التعارض بين خبر الواحد والقياس

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

في

الشريعة الاسلامية فرع أصول الفقه

من

قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية

بجامعة الملك عبد العزيز شطر مكة المكرمة

أشرف على الرسالة :

فضيلة الشيخ عثمان مريزق

قدمها الطالب :

عبد الرحمن محمد أمين المصري

١٣٩٩ ـ ١٤٠٠ هـ   ١٩٧٩ ـ ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ، فقد قال العماد الأصفهاني :

اني رأيت أنه لا يكتب انسان كتابا في يومه ، الا قال في غده : لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل . وهذا من أعظم العبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر .

من مقدمة

كتاب (أيها الولد) للامام الغزالي

شكر وتقدير

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم . أما بعد ، فقد قال الله تعالى : (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، ان الله غفور رحيم) (١) . فمن نعم الله علي بعد نعمة الاسلام أن أكرمني بجوار بيته العظيم وبالسكن في حرمه الآمن ، وجعلني في رعاية حكومة رشيدة كريمة ، احتوتني أكثر من خمسة عشر سنة ، آكل من خيراتها وأدرس في مدارسها حتى بت أشعر أني واحد من رعاياها ، ووجهني لدراسة الشريعة الاسلامية ، ثم أعانني ووفقني لاتمام هذه الرسالة رغم كل الظروف القاسية التي عانيت منها بعد وفاة والدى رحمه الله ورغم كل المشاكل الشخصية التي تراكمت علي . وانها والله لنعم عظيمة امتن الله بها علي ، فتبارك الله من رب رحيم وله المنة والثناء الحسن .

ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من استعان بالله فأعينوه ، ومن استجار بالله فأجيروه ، ومن أسدى اليكم معروفا فكافئوه ، فان لم تجدوا ما تكافئوه به فادعوا له . أوكما قال صلى الله عليه وسلم .

وان لوالدى رحمه الله فضلا كبيرا علي ، فالى جانب فضل الأبوة وفضل التربية ، كان مثال الأب الرحيم العطوف فبذل قصارى جهده ليوجهني وجهة الخير ، وليسلك بي طريق الهدى ، فله الرحمة والرضوان والجنان الفساح ان شاء الله .

وان لفضيلة الشيخ عثمان مريزق – المشرف على الرسالة – فضلا كبيرا باشرافه على هذه الرسالة ، فقد كان نعم العالم المعلم والوالد العطوف فقد

---

(١) آية ١٨ سورة ١٦ (النحل)

كان لا يبخل بوقت أو علم ، وكان يعامل طلابه كما يعامل الأب الرحيم ابناءه ، وكان مثال التواضع وطيب الخلق ، فجزاه الله كل خير وعجل بشفائه ونفع به المسلمين .

وان للقائمين على هذه الجامعة أياد بيضاء ناصعة في نشر العلم وتهيئة كل أسباب التحصيل للطلاب حتى أصبحت الجامعة تمنح أعلى الدرجات وتخرج أحسن الطلاب ، وكل ذلك بفضل الله ثم بفضل توجيهات هذه الحكومة الرشيدة التي تسعى بكل الوسائل الى نشر العلوم الاسلامية في داخل المملكة وخارجها ، فلهم الشكر والاحترام والنصر والتأييد من الله .

الى كل من سبق والى الأخ الكبير فضيلة الدكتور محمود عبد المجيد ، والى الوالد الكريم الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ، والى الأستاذ الكبير الدكتور محمد ابراهيم علي ، والى جميع عمداء كلية الشريعة الذين عاصرتهم الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان والدكتور راشد الراجح الشريف والدكتور محمد الرشيد ، والى كل من علمني حرفا ، وكل من ساهم في اخراج هذه الرسالة وساعد في ابرازها ، أقدم شكرى وامتناني وتقديرى ، ولا أملك ما أكافئهم به غير ما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الدعاء ، فأسأل الله أن يجزيهم عني وعن جميع طلاب العلم خير الجزاء انه سميع مجيب .

الفهـــــرس

	رقم الصفحة	
المقدمـــة	١	١٤
لماذا ماجستير ؟	١	
اختيار الموضوع	٣	
أهمية الموضوع	٤	
ماذا تبحث الرسالة	٦	
السير في الموضوع	٨	
اصطلاحات وملاحظات	١١	
التمهيـــد	١٥	٣٥
تعريف التعارض	١٥	
شروط التعارض	١٦	
تعارض الدليلين في نفس الأمر	١٦	
التخلص من التعارض	١٩	
تعريف الترجيح	٢٢	
الفرق بين تعريف الشافعية والحنفية	٢٣	
تعريف القياس	٢٦	
اطلاقات القياس	٢٦	
تعريف الخبر	٣٠	
تعريف خبر الواحد	٣٣	
الباب الأول ـ تحرير موضع النزاع	٣٦	٤٩
مقدمة في حالات تعارض خبر الواحد مع القياس	٣٦	

الفصل الأول : طريقة البصرى في تحرير موضع النزاع	٣٨	٤٤
نقل البزدوى لكلام البصرى	٤٠	
نقل ابن الهمام لكلام البصرى	٤١	
نقل الآمدى لكلام البصرى	٤٣	
الفصل الثاني : نقد كلام البصرى	٤٥	٤٩
الاعتراض الأول	٤٥	
الاعتراض الثاني	٤٧	
الاعتراض الثالث	٤٧	
الاعتراض الرابع	٤٨	
الاعتراض الخامس	٤٨	
القول المختار في تحرير موضع النزاع	٤٩	
الباب الثاني ـ مذهب مالك رحمه الله	٥٠	١١٠
مقدمة عن الامام مالك	٥٠	
الفصل الأول : المنقول عن مذهب مالك	٥٣	٦٥
القول الأول	٥٣	
القول الثاني	٥٣	
القول الثالث	٥٤	
القول الرابع	٥٦	
القول الراجح في مذهب مالك	٦٣	
الفصل الثاني : ما استدل به لمالك	٦٦	٧١
الدليل الأول	٦٦	
الدليل الثاني	٦٦	
الدليل الثالث	٧١	

الدليل الرابع	٧١	
الدليل الخامس	٧١	
الدليل السادس	٧١	
الدليل السابع	٧١	
الفصل الثالث : جواب الأدلة	٧٢	١٠٤
جواب الدليل الأول	٧٢	
جواب الدليل الثاني	٧٣	
جواب الدليل الثالث	٩٨	
جواب الدليل الرابع	٩٩	
جواب الدليل الخامس	١٠٠	
جواب الدليل السادس	١٠١	
جواب الدليل السابع	١٠٢	
الفصل الرابع : التدليل على المذهب المختار لمالك	١٠٥	١٠٩
الباب الثالث ـ رأى الحنفية	١١٠	٢٠٧
مقدمة في أبي حنيفة رضي الله عنه	١١٠	
الفصل الأول : المنقول عن مذهب الأحناف	١١٨	١٤٥
مذهب جمهور الحنفية	١١٩	
مذهب كبار الحنفية	١٣١	
مصدر التباين بين قول الامام وقول من بعده	١٣٣	
بعض النقول غير الدقيقة عن الامام أبي حنيفة	١٣٨	
ما هو المقصود من القياس عند الحنفية في هذه المسألة	١٤٠	

الفصل الثاني : من هم فقهاء الصحابة	١٤٦	١٦٠
تقسيم ابن حزم الصحابة الى مكثرين ومتوسطين ومقلين	١٤٧	
ما هو المقصود بغير الفقيه عند الحنفية	١٥٢	
منزلة أبي هريرة	١٥٦	
الفصل الثالث : أدلة الحنفية	١٦١	٢٠٧
أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس	١٦٤	
الاستدلال بالنص	١٦٤	
الاستدلال بالاجماع	١٦٦	
الاستدلال بالنظر	١٦٨	
أدلة القائلين بتقديم القياس على خبر الفقيه	١٧٧	
الدليل الأول	١٧٧	
الدليل الثاني	١٨٧	
الدليل الثالث	١٩٤	
ما احتج به الأحناف القائلون بتقديم الخبر مطلقا	٢٠٣	
مدى تطبيق الحنفية لقاعدتهم	٢٠٤	
الباب الرابع — مذهب الشافعية والحنابلة وجمهور العلماء	٢٠٨	٢٣٧
الفصل الأول : المنقول عن مذهب الشافعية والحنابلة	٢٠٨	٢٢١
رأى الامام ابن تيمية	٢٠٩	
مختار الآمدى وابن الحاجب	٢١٥	
الفصل الثاني : تفصيل أدلة تقديم خبر الواحد	٢٢١	٢٣٦
الاستدلال بالنص	٢٢١	
الاستدلال بالاجماع	٢٢٣	
الاستدلال بالمعقول	٢٢٥	

الباب الخامس — أمثلة التعارض بين خبر الواحد والقياس	٢٣٧	٢٩٧
الفصل الأول : سرد بعض أمثلة التعارض بين خبر الواحد والقياس	٢٣٩	٢٥١
المثال الأول : الوضوء من لحوم الابل	٢٣٩	
المثال الثاني : افطار الصائم بالحجامة	٢٤٠	
المثال الثالث : صلاة الفذ خلف الصف	٢٤١	
المثال الرابع : الرهان مركوب ومحلوب	٢٤٢	
المثال الخامس: ولوغ الكلب في الاناء	٢٤٣	
المثال السادس: البيعان بالخيار	٢٤٣	
المثال السابع : الصوم عن الميت	٢٤٤	
المثال الثامن : المضاربة والمساقاة	٢٤٤	
المثال التاسع : وطء الرجل جارية امرأته	٢٤٦	
المثال العاشر : القرعة	٢٥٠	
الفصل الثاني : حديث المصراة	٢٥٢	٢٧٦
سرد روايات الحديث	٢٥٢	
ضبط لفظ التصرية	٢٥٥	
معنى التصرية	٢٥٦	
معنى محفلة	٢٥٧	
معنى بأحد النظرين	٢٥٧	
مذهب العلماء في المصراة	٢٥٨	
مسوغات رد الحنفية للحديث	٢٦٠	
١ — الرد من غير عيب ولا فوات صفة	٢٦٠	
٢ — التضمين بغير تعد	٢٦١	

٣ ـ اضطراب المتن	٢٦٢	
٤ ـ راوية أبو هريرة	٢٦٢	
٥ ـ قاعدة ضمان العدوان	٢٦٣	
٦ ـ تقويم القليل والكثير قيمة واحدة	٢٦٦	
٧ ـ تحديد زمن الخيار	٢٦٧	
٨ ـ الجمع بين العوض والمعوض	٢٦٧	
٩ ـ النسخ	٢٦٨	
١٠ ـ الحمل على صورة مخصوصة	٢٧٤	
الفصل الثالث : مناقشة مسوغات رد حديث المصراة	٢٧٧	٢٩٧
مناقشة الأول	٢٧٧	
مناقشة الثاني والثالث	٢٧٩	
مناقشة الرابع	٢٨٠	
مناقشة الخامس	٢٨٢	
مناقشة السادس	٢٨٤	
مناقشة السابع	٢٨٥	
مناقشة الثامن	٢٨٦	
مناقشة التاسع	٢٨٧	
مناقشة العاشر	٢٩٣	
الخاتمة	٢٩٨	٣٠٦
ثبت المراجع	٣٠٧	٣٢٤

المقدمة

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له . وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله . أما بعد :

لماذا ماجستير ؟ ؟

هذه الرسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الاسلامية فرع أصول الفقه .

وكثيرا ما كنت أتأمل هذه العبارة : رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في الشريعة الاسلامية ، وهي مكتوبة على لوحة الاعلانات في مدخل الجامعة حينما يعلن عن مناقشة رسالة أحد الزملاء ، وكنت أتألم لاستمرار استعمالنا لهذا اللقب . فالطالب المسلم يدرس العلوم الشرعية ويتخصص فيها ثم يتعمق في أحد مواضيع تخصص دراسته ، فيكتب فيه رسالة ليحصل بعد ذلك لقبا افرنجيا كالماجستير والدكتوراه ، وليت لهذا اللقب أى معنى قريبا مما درسه أو تخصص فيه ، وليت لهذه المرتبة التي نالها اسماً يليق بها وبهذه الشريعة المتواضعة التي تخصص بها ، فكلمة ماجستير المعربة عن كلمة ماستر معناها السيد ، وليس السيد بالمعنى المعروف حاليا والذى يضاف الى الاسم تكريما ، وانما بمعنى السيد المتسلط الذى كان العبيد يقولونها لأسيادهم أيام القرون الوسطى المظلمة في أوربا ، ثم أصبحت فيما بعد لقبا لشهادة عالية ولمستوى علمي يصل اليه الطالب . ولان كنا مرغمين على قبول هذا

اللقب حين كنا مضطرين لارسال طلابنا الى الخارج للحصول على هذه الشهادة لخلو جامعاتنا الاسلامية من هذا المستوى العلمي ،فنحن اليوم — والحمد لله — في غنى عنه بعد أن أصبحنا نمنح أعلى الشهادات من جامعاتنا • فلماذا لا نطلق على شهاداتنا الاسلامية اسماء اسلامية عربية تليق بها ؟ وهل لغتنا العربية عاجزة عن احتواء اسماء لأمثال هذه الشهادات ؟

وسقى الله أياما كان فيها الأزهر يمنح أعلى الشهادات ويلقبها بأسماء عربية •

لقد حز في نفسي هذا الموضوع ووجدت لزاما علي أن أذكره في مقدمة هذه الرسالة •

وقد يقول البعض أن هذه أمور شكلية وليس لها كبير أثر واضاعة الوقت فيها وفي مناقشتها لا يغير في جوهر الأمور شيئا •

وقد يقول البعض أن هذه الألقاب عالمية ومعترف بها في جميع الجامعات ولا بد لنا من حملها ليكون لنا وزن في أعين خصومنا اذ أن كثيرا من علمائنا يذهبون الى الخارج فيقابلون المستشرقين وحملة الشهادات العالية في علم الديانات ، فلا بد من هذه الألقاب طالما أنها لا تؤثر علينا في شيء •

فأما أن هذه المسألة من الأمور الشكلية ، فغير مسلم فكما أن المسلم لا يرضى أن يكون اسمه غير اسلامي فكذلك لا يرضى أن يضاف الى اسمه لقب غير اسلامي ،خاصة والأمر أصبح في أيدينا وأصبحنا نحن الذين نمنح الشهادات • وهذا الأمر ليس غريبا فلقد كانت الشهادة المتوسطة والثانوية في بعض الدول الاسلامية تسمى بأسماء أجنبية ثم

غيرت الى عربية ٠

وأما أن هذه الألقاب عالمية ونحن بحاجة الى التسمي بها ليكون لنا اعتبار في أعين أعدائنا ، فغير مسلم أيضا فبديهي أن كل شهادة يمكن معادلتها مهما كان لقبها ومهما تسمت به ، فالشهادة مستوى علمي وليست اسما خاصا ، وأما اعتبارنا فليس بما نلقب به من شهادات وانما بمستوانا العلمي الحقيقي الذى بهر به أجدادنا العالم كله ٠

أسأل اللّه أن نعيد مجد آبائنا على أيدى علمائنا وأن يجنبنا الزلل انه على كل شيء قدير ٠

اختيار الموضوع

أما سبب اختيارى لموضوع التعارض بين خبر الواحد والقياس ، فكان مصادفة ، فلقد كان الموضوع الأول الذى اخترته وبدأت الكتابة فيه هو تحقيق كتاب (تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد) للعلائي ٠ وفي أثناء استعراضي لفهرس كتاب كشف الاسرار ، استرعى انتباهي عنوان جاء فيه (القول في التعارض بين خبر الواحد والقياس) فاستغربت مثل هذا الموضوع فمن خلال دراستي علمت أن القياس من الحجج التي يلجأ اليها عند فقد النص من الكتاب أو السنة فكيف يعارض القياس الخبر ، وعندها أهمني الموضوع وبدأت أقرأ ما كتب فيه ، فزاد من دهشتي أن قرأت أن كثيرين نسبوا الى مالك رضي اللّه عنه تقديم القياس مطلقا على خبر الواحد ، فقررت عندها ترك موضوعي الأول وبحث هذا الموضوع فهو موضوع حيوى وفيه نقاط كثيرة تحتاج الى توضيح ، كما أنه

استغل في كثير من الأحيان للطعن في الأئمة الكبار والتعريض بهم .

أهمية الموضوع

مما لا شك فيه أن كل مواضيع أصول الفقه مهمة وبحثها مفيد فأصول الفقه هي ميزان الأحكام الشرعية وعدة المجتهد في التقعيد للأحكام الكلية . ولكن بعض هذه المواضيع أهم من البعض الآخر بلاشك ، وهذه الأهمية تختلف من عصر الى عصر ومن مجتمع الى مجتمع ، فاثبات حجية خبر الواحد مثلا كانت في عصر الامام الشافعي مشكلة يحاج فيها البعض وينكرها البعض الآخر ، ولقد تصدى لهم الامام الشافعي رضي الله عنه وأسهب في تفصيل حجية خبر الواحد ،بينما يأتي عصر آخر لا نكاد نجد فيه أحداً يخالف في خبر الواحد . غير أن بعض المواضيع مهم ومحتاج اليه في كل عصر ،ولا يمكن أن يستغني عنه أى مجتهد أو مشتغل في العلوم الشرعية . ومن بين هذه المواضيع مسائل التعارض والترجيح بصورة عامة ، فهي مهمة لكل مشتغل بالاحكام الشرعية ، سواء كان من المجتهدين أو كان من طلاب العلم الباحثين في أدلة الأحكام الشرعية المختلفة .

وموضوع هذه الرسالة — التعارض بين خبر الواحد والقياس — يعتبر من هذه المواضيع ، فالى جانب كونه من مسائل التعارض والترجيح ، فهو يبحث التعارض بين دليلين من أهم أدلة الشرع ومن أكثرها استعمالا ، فخبر الواحد ثبتت به أغلب الأحكام الفقهية ، والقياس يعتبر الدعامة الأساسية لاستنباط أحكام للنوازل التي لم يأت بها حكم صريح ولم

يخصص لها ذكر في الكتاب أو السنة .

كما تتجلى أهمية هذا الموضوع في عرض وجهتي نظر فريقين من العلماء يمثل كل منهما مدرسة مستقلة ، في موضوع يمس مباشرة نقطة الخلاف بينهما ، فأهل الحديث وأهل الرأى لكل منهما وجهة نظر مختلفة في استنباط الاحكام الشرعية ، وطريقة كل منهما أثرت على حكم كل منهما في الترجيح بين خبر الواحد والقياس .

أما أهمية موضوع الرسالة في وقتنا الحاضر فتتجلى في بيان أقصى حد يمكن فيه استعمال القياس والرأى في مقابلة النصوص وأدناها خبر الواحد ، على ضوء الآراء المختلفة للعلماء الذين تراوحوا بين متشدد ومتساهل . وتتجلى في الشروط التي وضعت والحالات القليلة التي حصرت في قبول القياس اذا عارض الخبر . فقد ظهرت مجددا دعوات للتقليل من شأن السنن وخاصة أخبار الآحاد فقللت الثقة بها ودعت للاعتماد على العمومات والقواعد الشاملة والاقتصار على ما جاء في القرآن الكريم وما يمكن القياس عليه دون الرجوع الى السنن ، بدعوى أن الأقيسة والقواعد أوثق من نقل الآحاد .

ولا شك أن ما نوقش في هذه الرسالة ليس ردا شاملا ولا متخصصا لهذه الشبهة ، ولكنه عرض مجمل لما عليه العلماء من عهد الصحابة الى عهد متأخرى أتباع المذاهب وبيان لما ذهبوا اليه من آراء في قبول أو رد الأقيسة اذا عارضت الاخبار ، وعلى ضوء هذا العرض يمكن أن نتبين منزلة كل من القياس وخبر الواحد عند أولئك جميعا .

ماذا تبحث الرسالة ؟

يمكن تلخيص أهم ما تبحثه هذه الرسالة من أمور على شكل أسئلة تكون اجاباتها مجموع أهم النقاط التي تعرضت لها الرسالة ، وهي مسائل تتعلق بمطلب الموضوع وأهم المشاكل التي ينبغي حلها والاجابة عليها لتكون الرسالة قد أدت أقل مستوى مطلوب لبيان آراء العلماء ومارجحوه في موضوع تعارض خبر الواحد والقياس .

فان كان القارئ خالي الذهن تماما عن الموضوع فيكون بهذه النقاط قد ألم بأهم المشاكل التي يجب أن تبحث في هذا الموضوع .

وان كان القارئ ملما بالموضوع فهذه النقاط لا بد أن تكون أسئلة في ذهنه يبحث عن جوابها وكيفية معالجة الباحث لها .

وأهم هذه التساؤلات مايلي :

١ — متى تتحقق المعارضة بين خبر الواحد والقياس ؟ ومتى يجوز أن يعارض القياس خبر الواحد ومتى لا يجوز ؟ وما هي الحالات التي يجوز أن يقع فيها الخلاف في ترجيح أحدهما على الآخر اذا تعارضا ، والحالات التي لا خلاف فيها ؟

٢ — ماذا قصد العلماء بالقياس الذى بحثوا في تعارضه مع خبر الواحد ، وأى اطلاقات القياس العديدة اعتبروا ؟

٣ — ماهو رأى كل امام من أئمة المذاهب الأربعة في الترجيح بين خبر الواحد والقياس اذا تعارضا ،وهل كلهم متفقون على رأى واحد ،أم بينهم خلاف في ترجيح أحدهما على الآخر ؟

٤ — هل أتباع كل مذهب قد ساروا على قول صاحب مذهبهم، أم ظهرت آراء جديدة في بعض المذاهب تخالف ما ذهب اليه صاحب ذلك المذهب ؟ وما هي الأسباب التي دعت أولئك الذين لم يتقيدوا بقول امامهم للظهور بقول جديد ؟

٥ — من هو أول من قال باشتراط فقه الراوى لقبول الخبر اذا عارضه القياس، ومن هم الذين تابعوه، وما مدى موافقتهم لقوله، وما هي الشروط التي اشترطوها لقبول خبر الواحد اذا عارضه القياس ؟

٦ — اذا قارنا بين الحالات التي يرد فيها خبر الواحد والحالات التي يقبل فيها خبر الواحد اذا عارضه القياس على ضوء الشروط التي اشترطت لقبول خبر الواحد اذا عارضه القياس، فما هي نسبه ردّ خبر الواحد الى قبوله ؟

٧ — ما مدى فعالية اشتراط فقه الراوى لقبول خبر الواحد الذى عارضه القياس، وهل باشتراطه في طبقه الصحابة أثر في قوة الخبر ؟

٨ — من هم فقهاء الصحابة ؟ وكيف يمكن تمييزهم ؟ وهل هناك اتفاق عليهم أم حصل في بعضهم خلاف بين العلماء ؟

٩ — ما هو مدى صحة ما ذكر في كثير من كتب الأصول من أن مذهب الامام مالك تقديم القياس على الخبر مطلقا عند تعارضهما ؟ وما هو القول الصحيح في ذلك ؟

١٠ — ما هو القول الراجح في الترجيح بين خبر الواحد والقياس

على ضوء الدراسة الشاملة لأقوال العلماء والأدلة المختلفة التي ذكرت لكل فريق ؟

ولا يعني حصر أهم نقاط البحث في أجوبة هذه الأسئلة أن الرسالة تنحصر في هذه النقاط فحسب ، بل الرسالة أشمل من ذلك ، ولكن هذه النقاط - كما ذكر سابقا - هي أهم ما سيبحث في صلب الموضوع ان شاء الله .

كما لا يعني ذكرها على هذا الترتيب أنها ستأتي في الرسالة على أبواب وفصول مرتبة على هذا النحو ، بل قد يأتي بيان بعضها في أبواب كاملة ويأتي بعضها في فصول وقد يأتي البعض الآخر في ثنايا الكلام .

والله الهادى للقول السديد .

السير في الموضوع

لقد قسم موضوع الرسالة الى تمهيد وخمسة أبواب وخاتمة . ويتخلل كل باب بعض الفصول ، وتنقسم بعض الفصول الى عدة مواضيع .

ذكر في التمهيد تعاريف لبعض المصطلحات التي تتعلق بعنوان الرسالة ، كتعريف التعارض والترجيح والقياس والخبر وخبر الواحد ، كما ذكر بعض الأحكام التي تتعلق بهذه المصطلحات ، كشروط الترجيح والتعارض وأمور غيرها ، ولكن العرض لهذه الأمور كان بصورة موجزة قدر الامكان .

وذكر في الباب الأول تحرير موضع النزاع ، ودار معظم الموضوع حول طريقة أبي الحسين البصري في تحرير موضع النزاع باعتباره من القلائل جدا الذين تكلموا في تحرير موضع النزاع في هذا الموضوع ، كما ذكر ما يرد على كلام البصري من اعتراضات ومناقشة .

وذكر في الباب الثاني رأى الامام مالك رضي الله عنه والمالكية في التعارض بين خبر الواحد والقياس ، ونقل ما اشتهر من أقوال على أنها مذهب للامام مالك وللمالكية ، وما استدل لهم على ذلك المذهب ، كما ذكر القول المختار للامام مالك رحمه الله واثبات أن ما اشتهر عنه غير صحيح .

وذكر في الباب الثالث رأى الامام أبي حنيفة رضي الله عنه ورأى الأحناف في هذا الموضوع ، وذكر الفرق بين رأى الامام وكبار الحنفية ، ورأى من جاء بعدهم الى عهد المتأخرين . كما ذكر المعنى المقصود من القياس عند من قالوا بتقديم القياس ، وفساد قول من اتهم الحنفية بكثرة الرأى ونبذ السنن ، وتقديمهم الرأى على القياس . ولبيان حرص الحنفية على الأخبار وأنهم يجعلون الأصل تقديم الخبر على القياس ، بدأ ذكر الأدلة في مذهب الحنفية بذكر أدلة تقديم الخبر على القياس بصفة عامة ، ثم ذكر أدلتهم في تقديم القياس على الخبر في الحالة الخاصة التي ذكروها ، وضمن الشروط التي وضعوها .

أما الباب الرابع فذكر فيه مذهب الشافعية والحنابلة ومدى الاختلاف بين رأى الامام الشافعي ورأى الامام أحمد ، ومدى متابعة متبعي المذهب لامامهم . ثم ذكر مجموع الأدلة التي استدل بها القائلون بتقديم الخبر على القياس مطلقا .

أما الباب الخامس فخصص لأمثلة التعارض بين خبر الواحد والقياس والأمثلة التي ذكرت لم تفند وانما سردت سردا ولم يفصل الأمثال المصراة ، فقد فصل بقدر الامكان ، ولو فصلت كل الأمثلة كتفصيل حديث المصراة لاحتاج ذلك الى رسالة كاملة ، ولذلك اقتصر على مثال واحد .

أما الخاتمة ففيها ملخص للموضوع ، وذكر لأهم ما يمكن استنتاجه واشارة لأهم النقاط التي وردت في الرسالة ، كما فيها الرأى الذى يرجح لدى الباحث على ضوء الاستنتاجات التي ظهرت أثناء السير في موضوع الرسالة .

والله المسؤول أن يتوج الأعمال بالسداد وأن يوفق لما فيه الخير والنجاح ، فهو الذى بنعمته تبداء وتتم الصالحات .

اصطلاحات وملاحظات

قبل الدخول في الرسالة ، أود ذكر بعض المصطلحات التي استعملتها في كتابة الرسالة ، وبعض الملاحظات حول الهوامش والترقيم ليتبين للقارئ الكريم كيفية السير في كتابة الرسالة ٠

ان كثيرا من الكتاب المحدثين قد ألفوا كتبا موسعة في كيفية كتابة الرسائل ، وبينوا نقاطا أساسية تتعلق بشكل الكتابة واطارها ، ووضعوا قواعد خاصة للهوامش والترقيم ، وكيفية تقسيم الرسالة ، وكيفية كتابة أسماء المؤلفين وأسماء الكتب ٠ والغرض من كل هذه المؤلفات هو الوصول الى طريقة موحدة للكتابة ونظام متشابه في جميع الرسائل ٠ ومع أن بعض هذه الكتب تختلف فيما بينها حول بعض النقاط ، الا أنها في مجموعها تتبع أسلوبا واحدا ٠ وهذه الكتب سواء كان مؤلفوها من العرب أو كانت مترجمة عن كتب أجنبية فهي تلزم الباحث بهذا الأسلوب الموحد ، حتى أن بعض المناقشين يعتبرون الخروج عن هذا النظام مخل بالرسالة العلمية ونقص يحاسب عليه الباحث ٠

غير أن البعض الآخر من الأساتذة والمناقشين لا يلزمون الباحث بأسلوب معين ، ولكنهم يؤكدون على اتباع منهج موحد يختاره الباحث يرى فيه السهولة له وللقارئ فالمهم أن يكون له أسلوب معين وأن يبين هذا الأسلوب في أول رسالته ٠ والجامعة حين وضعت تعليمات طبع الرسالة جعلت للطالب حرية في اختيار النظام الذى يرتب على أساسه الرسالة ، ولكن قيدته باطار عام شكلي يوحد شكل الرسائل مع الحفاظ على حرية الباحث في اختيار طريقة الكتابة ٠

وفيما يلي سأذكر النظام الذى اتبعته في كتابة هذه الرسالة وأرجو أن أكون قد التزمت به ، فان أخللت فيه في بعض الأحيان فمن باب السهو .

فبالنسبة للترقيم وضعت الرقم لما سيعلق عليه في الهامش على ثلاث صور . في حالة كون الكلام منقول بحرفه فيكون محصورا بين قوسين ويكون الترقيم في أوله . أما اذا كان النقل بالمعنى فيكون الترقيم في آخر الكلام عند نهاية المقطع الذى نقل بالمعنى ، وكذلك ترقيم الآيات القرآنية يكون في آخرها . أما ان كان المقصود بالتعليق كلمة بعينها فيكون الترقيم فوقها مباشرة والى اليسار قليلا .

أما بالنسبة للهامش فقد بدأت باسم الكتاب ثم باسم المؤلف مقرونا بلام الملكية ، مثل : كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ، أو أستعمل الاسم المشهور للمؤلف أو لقبه مثل : الأحكام للآمدى ، ومثل تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي . ولا أذكر اسم المؤلف مقلوبا بأن أبدأ بكنيته ، بل أبدأ باسمه الأول ثم كنيته ، وأحيانا أكتفي بذكر الكنية لاشتهار المؤلف بها دون ذكر بقية الاسم الا في ثبت المراجع . وقد يتكرر كتاب من الكتب أكثر من مرة في صفحات متقاربة وعندها أكتفي بذكر اسم الكتاب دون المؤلف ، لأنه أصبح معروفا من كثرة التكرار ، ثم أعود وأذكر اسم المؤلف اذا تكرر ذكره بعد مسافة طويلة .

أما بالنسبة لأرقام الصفحات فقد بدأت برقم المجلد ثم برقم الصفحة مفصولا بينهما بمستقيم مائل ، وبالنسبة لأرقام صفحات المخطوطات فكثير منها

يكون مكررا لنفس الصفحة ، فتكون الصفحة اليمنى (٢٥٠) مثلا وتكون الصفحة اليسرى (٢٥٠) كذلك باعتبار أنهما صفحة واحدة ، فرمزت للصفحة الأولى ب (٢٥٠ - ١) وللثانية ب (٢٥٠ - ٢) • وبعض المخطوطات ليست مرقمة للأسف فنقلت منها دون الاشارة الى رقم الصفحة •

كما أن تقسيم أبواب الرسالة وفصولها لم أراع فيه التساوى من حيث الكم ، فبعض الأبواب طويلة وبعضها قصيرة ، وبعض الفصول طويلة وبعضها قصيرة ، بل أن بعض الفصول قد يقارب في حجمه بعض الأبواب القصيرة وهذا يرجع الى أن النظرة الى تقسيم الأبواب والفصول يكون من حيث أنهما وحدة متكاملة في الموضوع لا في الحجم •

وقد أسهبت في بعض الأحيان في نقل عبارات طويلة بأكملها ، وكان الدافع وراء ذلك الحرص على تقديم الأفكار للقارئ كاملة كما ذكرها أصحابها ، وتكرر ذلك في المواضع التي كنت أشك في أن أسلوبي يكفي في نقل المعاني •

وقد حاولت قدر الامكان الالتزام بالموضوع وعدم الخروج عنه الى مواضيع لا تتعلق به ، ولكن الملاحظ أنه في بعض الأحيان أحتاج لتفصيل ولذلك حاولت قدر الامكان اللجوء الى الهامش في مثل هذه الحالات •

وفي محاولة للتنويع في أسلوب الكتابة ذكرت في بعض المرات الأدلة ومناقشتها ، بحيث أسرد الأدلة كلها ثم تأتي المناقشة لكل دليل ، وفي بعض المرات أذكر الدليل ومناقشته ثم أنتقل الى الدليل الثاني •

ويلاحظ أن بعض المواضيع تتكرر في أكثر من موضع فمثلا الأخبار التي جاءت في بيان أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يدعون اجتهاداتهم لأخبار الآحاد التي كانوا يسمعونها ، تكررت أكثر من مرة في عدة مواضع من الرسالة ، وذلك لأنها في كل موضع كان لها دور يختلف عن الآخر ، ولكنني حاولت قدر الامكان عدم التكرار الا وقت الحاجة .

أما التعبير عن ضمير المتكلم — الذى هو الباحث — فلقد أخذ عدة أشكال ، فذكرت ضمير المتكلم بصيغة المفرد عند الكلام عن الاستنتاجات الشخصية التي تحتمل الخطأ ، وجمعت الضمير عند ذكر الأمور التي يقرها كل قارئ ، وبنيت للمجهول في أغلب الأحيان .

هذه بعض الاصطلاحات والملاحظات التي أحببت أن أذكرها للقارئ الكريم لتتضح طريقة سيرى في هذه الرسالة .

والله الهادى الى سواء السبيل .

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

قبل الدخول في صلب مسألتنا التي تعالجها هذه الرسالة ،لابدّ من بيان معاني الكلمات التي يتكون منها موضوع الرسالة ،وهي : التعارض ،وخبر الواحد ، والقياس ، كما يجب التطرق لبحث بعض المواضيع التي لها علاقة في موضوع الرسالة ،كالترجيح ،وشروط التعارض ، وغيرها مما نحتاج اليه في ثنايا البحث، ولقد حاولت قدر الامكان الاختصار في هذه المواضيع ،كيلا أخرج عن صلب الموضوع .

تعريف التعارض

التعارض لغة [(١)] ، على وزن التفاعل : من العرض بضم العين وهو الناحية والجهة ،كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض ، فيمنعه من النفوذ الى حيث وجّه ،تقول عرض لي كذا ، اذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته ،وسمي السحاب عارضا ، لمنعه شعاع الشمس وحرارتها ، ومن هذا قول الله تعالى (هذا عارض ممطرنا) [(٢)].

وهو اصطلاحا [(٣)] : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة . وفي معناه قولهم : هو اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر . وهما مختلفان عبارة لا معنى .

---

(١) القاموس المحيط (عرض) . لسان العرب (عرض) . المصباح المنير (عرض) مختار الصحاح (عرض)

(٢) سورة (الاحقاف) ،آية (٢٤).

(٣) التحرير لابن الهمام ٣٦٢ ،أصول السرخسي ١٢/٢ ،المستصفى للغزالي ٣٩٥/٢ ،مسلم الثبوت ١٨٩/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٢٥ ، ارشاد الفحول للشوكاني ٢٧٣ .

شـروط التعـارض

لا يقع التعارض الا بعد توفر عدة شروط منها (١) :

١ ـ أن يكون الدليلان متساويين ثبوتا ، فلا تعارض بين متواتر وآحاد ، أى بين قطعى وظنى .

٢ ـ أن يكون الدليلان متساويين بوحدات الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل والكل والجزء ، كما بين فى علم المنطق .

٣ ـ أن يكون الدليلان متفقين فى نفس الحكم .

٤ ـ أن يكون تقابل الدليلين على سبيل الممانعة ، بحيث ينفى كل من الدليلين موجب الدليل الآخر .

هذه الشروط اتفق عليها ، وهناك بعض الشروط اختلف فيها مثل ألا يكون الدليلان قطعيين ، فلا تعارض بينهما عند الشافعية ، ولم يشترط الحنفية ذلك .

ولا حاجة هنا الى تفصيل هذا النزاع ، لأن الكلام عن التعارض هنا ، بمقدار ما يمس الموضوع الأساسى .

تعارض الدليلين فى نفس الأمر

لا شك أن التعارض بين الأدلة الشرعية فى ذهن المجتهد واقع قطعا ، ولا ينكره أحد ، أما جواز وقوع التعارض فى نفس الأمر فقد اختلف

---

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/١٣٦ ـ ١٣٧ ، أصول السرخسي ١٢/٢ ، مسلم الثبوت ٢/ ١٨٩ ، ارشاد الفحول ٢٧٣ .

فيه على آراء منها :

- أنه ليس في الأدلة الشرعية دليلان متعارضان في نفس الأمر (١) وحكى هذا القول عن أحمد والشافعي والكرخي من الحنفية (٢) .
- أنه لا يجوز أن يتعارض الدليلان القطعيان ، ويجوز أن يتعارض الدليلان الظنيان .

وجواز تعارض الظنيين في نفس الأمر منقول (٣) عن الجمهور .
وهذان القولان هما أشهر الأقوال ، وهناك أقوال غير مشهورة نذكر منها :-

- ما ذهب اليه القاضي من الحنابلة (٤) ،من أن التعارض في مسائل الأصول ممتنع ، ويجوز في مسائل الفروع .
- ومنه ما ذهب اليه الفخر الرازي (٥) واتباعه ،من أن تعارض الأمارتين على حكم في فعلين متباينين جائز وواقع ،وأما تعارضهما متباينين في فعل واحد كالاباحة والتحريم ، فانه جائز عقلا ممتنع شرعا .

---

(١) التحرير ٣٦٢ ، جمع الجوامع ٢/٣٥٧ ، مسلم الثبوت ٢/١٨٩ ،ارشاد الفحول ٢٧٥.

(٢) وهذا القول اختاره ابن الهمام ،وابن السبكي ،وصاحب سلم الثبوت والآمدى ونقل الشوكاني عن الكيا أنه الظاهر من مذهب عامة الفقهاء ،وبه قال المنبري .

(٣) نقله البناني في حاشية جمع الجوامع ٢/٣٥٧ ونقله شارح مسلم الثبوت ٢/١٨٩ ،ونقله الشوكاني عن الماوردي في ارشاد الفحول ٢٧٥.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤٢٦ .

(٥) ارشاد الفحول للشوكاني ٢٧٥ .

- وذهب بعض الأصوليين (١) الى أن التعارض ، انما يصح على قول من قال أن المصيب في الفروع واحد ، وأما القائلون بأن كل مجتهد مصيب ، فلا معنى لترجيح ظاهر على ظاهر ، لأن الكل صواب عنده .

والذى يهمنا في هذا البحث ، هو الخلاف في جواز التعارض بين الحجتين الظنيتين ، فخبر الواحد حجة ظنية ، والقياس حجة ظنية - على الراجح - والتعارض بينهما انما هو تعارض بين دليلين ظنيين ، فلا داعي للبحث في تعارض الأدلة القطعية .

والذى يظهر أن هذا الخلاف ليس له أثر عملي كبير ، فليس هناك مقياس يبين حال تعارض الدليلين ، أهو حقيقي أم ظاهرى فهذا أمر لا يعلمه الا الله . كما أنه ما من دليلين متعارضين الا وفق العلماء بينهما ، أو رجحوا أحدهما ، فالمسألة أقرب الى أن تكون فرضية .

أما اذا أردنا أن ننظر الى المسألة بميزان القواعد الأصولية بصرف النظر عن كون المسألة واقعية أو نظرية ، فينبغي ترجيح القول الأول ، لأن الحجج الشرعية لا بد من انتاجها في نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات - وقد فرضت كذلك - ، فيلزم من وقوع التعارض بينهما حقيقة ، وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر (٢) وهذا باطل ، لأن التناقض والعبث (٣) في كلام الشارع محال . والله أعلم .

---

(١) نقل الشوكاني هذا القول عن القاضي أبو بكر والاستاذ أبو منصور والغزالي وابن الصباغ ٢٧٥ .

(٢) فواتح الرحموت ١٨٩/٢ .

(٣) العبث : فعل الشيء لا لغرض صحيح يظنه العقلاء غرضا (من كلام فضيلة الشيخ عثمان) .

التخلص من التعـــــارض

اذا وقع التعارض بين دليلين ، فقد اختلف العلماء في طريقة التخلص من هذا التعارض (١) . أيقدم الجمع بين الدليلين على الترجيح بينهما ؟ أم يقدم الترجيح على الجمع ؟

وقد ذهب الى تقديم الجمع معظم الشافعية ، وذهب الى تقديم الترجيح معظم الحنفية .

وقد ذكر الشوكاني (٢) أن القول بتقديم الجمع على الترجيح ، قال به الفقهاء جميعا ، وهو مردود بخلاف الحنفية . ولعله يعني جمهور الفقهاء .

وقد يستغرب القول الثاني — تقديم الترجيح على الجمع — ويستبعد غير أن ابن الهمام ، نفى هذا الاستغراب ، وبين مذهب الحنفية فقال (٣) :

" وقد يخال تقدم الجمع ، لقولهم الاعمال أولى من الاهمال ، وهو في الجمع ، لكن الاستقراء خلافه ، قدم عام استنزهوا ، على شرب العرنيين أبوال الابل ، لمرجح التحريم ، مع امكان حمله على ما سوى ما يؤكل (٤) ، وعام ما سقت على خاص الأوسق لمرجح الوجوب ، مع امكان نحوه ، كيف وفي تقديمه مخالفة

---

(١) لا ندخل هنا في تفاصيل هذا الخلاف بل نكتفي بذكر ما يمس موضوعنا .

(٢) ارشاد الفحول للشوكاني ٢٧٦ .

(٣) التحرير لابن الهمام ٢٦٣ .

(٤) وهذا ما ذهب اليه المالكية من طهارة بول ما يؤكل لحمه ، فالعرنيون انما شربوا طاهرا لا نجسا . (من كلام فضيلة الشيخ عثمان مريزق) .

لما أطبق عليه العقول من تقديم المرجح على الراجح (١) ".

أما الأكثرون فقد رجحوا القول الأول ،وجعلوه شرطا من شروط الترجيح ،فقالوا : لا ترجيح الا عند عدم امكان الجمع (٢).

وهذا هو الملاحظ من حال العلماء عند التعارض ،فانهم يوفقون بين ظواهر النصوص قبل ترجيح أحدها .

---

(١) وما أشار اليه بقوله (شرب العرنيين) هو ما روى البخاري عن أنس رضي الله عنه " أن أناسا من عكل وعرينة قدموا المدينة على النبي صلى الله عليه وسلم ،وتكلموا بالاسلام ، فقالوا : يا نبي الله ،انا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف ، واستوخموا المدينة ،فأمر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود وراع ،وأمرهم أن يخرجوا فيه ،فيشربوا من ألبانها وأبوالها ، فانطلقوا حتى اذا كانوا ناحية الحرة ، كفروا بعد اسلامهم وقتلوا الراعي ،واستاقوا الذود ، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ،فبعث الطلب في آثارهم ،فأمر بهم ، فسمروا أعينهم ،وقطعوا أيديهم ،وأرجلهم وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم " قال قتادة بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك (كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة) روى الحديث الأول الشوكاني في نيل الأوطار ٩٣/١ . وروى الحديث الثاني البخاري.

وأما ما أشار اليه بقوله (ما سقت) هو ما رواه البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " فيما سقت السماء والعين أو كان عثريا العشر ،وفيما سقي بالنضح نصف العشر) ، نيل الأوطار ١٤٠/٤ . وأما ما أشار اليه بقوله (الأوسق) فهو ما رواه البخاري ومسلم عن رسول الله عليه السلام " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " بداية المجتهد ٢٦٥/١.

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٦١/٢ ، المستصفى ٣٩٥/٢ ، ارشاد الفحول ٢٧٦ ، وقد نقل هذا القول عن صاحب المحصول .

وقد يشكل أن امكان الجمع يخرج الدليلين عن كونهما متعارضين ، فقد مرّ في التعريف ، اشتراط تمام التنافي للتعارض ، كما أن ترجيح أحدهما يفيد عدم التساوي في الثبوت والقوة وقد اشترط ذلك للتعارض .

ويمكن أن يجاب بأن ما مرّ في التعريف انما يقصد به بيان حقيقة التعارض ، وما نحن بصدده هو ظاهر التعارض ، فكثيرا ما يظهر التعارض بين دليلين ، ولكنه بعد التدقيق يظهر له وجه للجمع بتأويل أو تفسير ، أو يظهر له قوة في أحد الدليلين ، كانت خافية عليه ، فيوفق أو يرجح ، فيخرج الدليلان من التعارض ، ويقال عندئذ أنه وفق بين المتعارضين ، أو رجح أحد المتعارضين ، مع أنهما لم يكونا متعارضين حقيقة . والله أعلم .

تعريف الترجيح

الترجيح في اللغة (١) : تفعيل ، من رجح مضعفا ، وأصله يقال رجح الميزان يرجح ، ويرجح ، بالضم والفتح ، اذا ثقل بالموزون . وأرجح له ورجح ترجيحا ، أى أعطاه راجحا ، ويقال أرجحه ، ورجح الشيء ، بالتثقيل : فضله وقواه .

وفي الاصطلاح :

آ ــ في اصطلاح الشافعية : عرفه ابن الحاجب (٢) وكثير من الأصوليين بأنه " اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها " .

ولكنه اعترض (٣) على هذا التعريف بأنه حد للرجحان لا الترجيح فان الترجيح من أفعال الشخص ، بخلاف الرجحان فانه من صفات الدليل .

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن التعريف من باب حمل (ذو) ، أى هو ذو اقتران ، أى فيه اقتران .

وأسلم التعاريف عن الاعتراض هو تعريف البيضاوى (٤) ومن تابعه ، وهو " تقوية احدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها " .

---

(١) القاموس المحيط (رجح) ، لسان العرب (رجح) ، المصباح المنير (رجح) مختار الصحاح (رجح) .

(٢) مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢/٣٠٩ ، مسلم الثبوت ٢/٢٠٤ ، الآمدى ٤/٢٣٩ ، ارشاد الفحول ٢٧٣ .

(٣) شرح الاسنوى على منهاج البيضاوى ٣/١٥٦ .

(٤) منهاج البيضاوى ٣/١٥٥ ، شرح الكوكب المنير ٤٢٨ .

ب - وفي اصطلاح الحنفية [١] : الترجيح اظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل حجة لو انفرد .

الفرق بين التعريفين :

نلاحظ أن هناك فرقا بين التعريفين واضحا ، ويمكن أن نلخص الفرق في نقطتين أساسيتين :

(١) جعل الشافعية من شروط الترجيح أن يكون المتعارضان أمارتين ، أى دليلين ظنيين ، فلا ترجيح عندهم بين قطعيين [٢] . أما الحنفية فلم يشترطوا ذلك ، بل يتعارض عندهم القطعيان ويرجح بينهما [٣].

(٢) لا يكون الترجيح عند الحنفية بأمارة منفصلة ، وانما يجب أن يكون المرجح تابعا من نفس الدليل فلا يرجح عندهم بكثرة الأدلة [٤] . ولم يأخذ الشافعية بذلك ، بل هم يرجحون بكثرة الأدلة [٥] ويتضح ذلك من تعريف ابن الحاجب الذى مر " حيث قال أن الترجيح اقتران الأمارة ، فالاقتران يدل على دخول دليل جديد .

أما النقطة الأولى فلا تهمنا في هذا البحث ، لأن بحثنا هو التعارض بين خبر الواحد والقياس ، وهما دليلان ظنيان - على الراجح - فلا يهمنا الخلاف في تعارض القطعيين .

---

(١) أصول السرخسى ٢/٢٤٩ ، مسلم الثبوت ٢/٢٠٤ .

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٣٦١ .

(٣) تيسير التحرير ٢/١٣٨ .

(٤) أصول السرخسى ٢/٢٤٩ ، مسلم الثبوت ٢/٢٠٤ .

(٥) البناني على جمع الجوامع ٢/٣٦١ .

أما النقطة الثانية فالأدلة لكل فريق كثيرة ، ولا يتسع المقام لذكرها جميعا ، ولكن نكتفي بذكر طرف منها .

يقول السرخسي (١) : " الترجيح لغة اظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفا لا أصلا ..... ومنه الرجحان في الوزن ، فانه عبارة عن زيادة ، بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان ، وتلك الزيادة على وجه لا تقوم بها المماثلة ابتداء ، ولا يدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه مقصودا بنفسه في العادة ، نحو الحبة والشعيرة .....

فكذلك الرجحان ، يكون بزيادة وصف على وجه لا تقوم به المماثلة ، ولا ينعدم بظهوره أصل المعارضة ، ولهذا لا تسمى زيادة درهم في العشرة في أحد الجانبين رجحانا ، لأن المماثلة تقوم به أصلا ، وتسمى زيادة ، بحيث تكون وصفا لا أصلا ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال للوزان : زن وأرجح فانا معاشر الأنبياء هكذا نزن . ولهذا لا يثبت حكم الهبة في مقدار الرجحان ، لأنه زيادة تقوم وصفا لا مقصودا بسببه ، بخلاف زيادة درهم على العشرة ، فانه يثبت فيه حكم الهبة حتى لو لم يكن متميزا والحكم فيه كالحكم في هبة المشاع ، لأنه مما تقوم به المماثلة ، فانه يكون مقصودا بالوزن ، فلا بد من أن يجعل مقصودا في التمسك بسببه ، وليس ذلك الا الهبة ، فان قضاء العشرة يكون بمثلها عشرة ، فيتبين أن الرجان ينعدم فيه أصل المماثلة ، لأنه زيادة وصف بمنزلة وصف الجودة ، وما يكون مقصودا بالوزن تنعدم به المماثلة ولا يكون ذلك من الرجحان في شيء " .

وبالتأمل فيما سبق ، نرى أن السرخسي انطلق من تعريف الرجحان في اللغة ، ثم قاس على ذلك الترجيح في الشرع ، وبين أن الرجحان في الوزن

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٤٩ ـ ٢٥٠

هو زيادة يسيرة لو نظر اليها وحدها لما اعتبرت بشيء ، ولا يقصد الى وزنها وحدها في العادة كالدانق والحبة والشعيرة ، أما اذا كانت الزيادة معتبرة وحدها ، وتقوم بها المماثلة ابتداء كزيادة الدرهم على العشرة ، فليس هذا من الرجحان في شيء . واستدل لهذا بعدم ثبوت حكم الهبة في مقدار الرجحان ، وترتب على هذا التعريف أن ما كان أصلا بأنفراده لا يصلح أن يكون مرجحا .

أما دليل الشافعية ، فقد قال البناني (١) : " والأصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة ، فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له ، اوكثرت رواته رجح على الآخر لأن الكثرة تفيد القوة " .

ولا ينكر المتأمل في كلام الحنفية ما فيه من قوة المهارة وبعد الغوص في قياس الترجيح الشرعي على الترجيح اللغوي ، ولكن فيه نظر ، فما الدليل على أن الترجيح في الشرع كالترجيح في الوزن ، بل العقل يحكم بأن تضافر الأدلة ، وكثرتها ، من عوامل الترجيح ، وهو ما ذهب اليه الشافعية ، وهو الأرجح . والله أعلم .

---

(١) حاشية البناني على جمع الجوامع ٣٦١/٢ .

تعريف القياس

القياس لغة [١] : من قاس يقيس قيسا ، من باب باع ، ومن قاس يقوس قوسا من باب قال ، ومن قايس مقايسة وقياسا من باب قاتل . وهو التقدير والتسوية ، يقال : قاس الشيء بالشيء أي قدره على مثاله ، يقال : فلان لا يقاس بفلان ، أي لا يساويه . وهو يستدعي أمرين ، يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة ، فهو نسبة واضافة بين شيئين .

اطلاقات القياس :

يطلق القياس ويراد منه معان ثلاث :-

المعنى الأول : القياس الأصولي الذي يستعمله الفقهاء ، في استنباط الأحكام والذي يعتبرونه الدليل الرابع بعد الكتاب والسنة والاجماع . وتعريفه [٢] : اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر ، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت ومثاله [٣] : اعطاء النبيذ حكم الخمر في التحريم لاشتراكهما في علة التحريم وهي الاسكار.

---

(١) القاموس المحيط (قوس ، قيس) ، لسان العرب (قوس ، قيس) ، مختار الصحاح (قوس ، قيس) ، المصباح المنير (قوس ، قيس) .

(٢) منهاج البيضاوي ٣/٣ ، وقد عرف القياس بتعاريف كثيرة ، اخترت منها ما يفي بالغرض ، وللاستزادة في هذا الموضوع يمكن مراجعة الاحكام في أصول الاحكام للآمدي ١٨٣/٣ وما بعدها .

(٣) هذا المثال منقول من شرح الأسنوي على منهاج البيضاوي ٣٨/٣ .

المعنى الثاني : القياس بمعنى القاعدة العامة التي شهد لها كثير من الأدلة والفروع ، حتى أصبحت أصلا وضابطا تعرض عليه المسائل الجزئية .

ومثاله ما يذكر في كتب الفقه من أن السلم على خلاف القياس ، وأن الاجارة على خلاف القياس ، أي على خلاف القاعدة العامة ، فالسلم خالف قاعدة : لا تبع ما ليس عندك والاجارة خالفت قاعدة وجوب وجود المحل وقت العقد - على ما قيل (١) -

المعنى الثالث : القياس بمعنى المعقول الذي يجب ان يصار اليه لينسجم الكلام ويوافق السياق والسباق .

وأمثلته كثيرة منها قول الأسنوى (٢) : " وجعل المتكلمون الأصل - أي الأصل في القياس الذي يقابله الفرع - هو دليل الحكم ، في الذي سميناه أصلا ، كالدليل الدال على تحريم الخمر في مثالنا ، وقياسه أن يكون فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه به كتحريم الخمر " .

والقياس على الاطلاق الأخير ليس بمقصود في هذا البحث ، لأنه لا يقوى على معارضة الخبر فهو مجرد استدلال بالمعقول .

---

(١) انما قلت - على ما قيل - لأن البعض يرى أن هذه الأحكام - الاجارة والسلم - ليست على خلاف القياس ، بل هي أصول بنفسها وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولابن القيم بحث طويل في هذا الموضوع يمكن مراجعته في اعلام الموقعين ١/٢٤٤ - ٢٤٨ .

(٢) ذكر الأسنوى هذا الكلام في شرحه على منهاج البيضاوى في كتاب القياس في موضوع أركان القياس ٣/٣٨ .

أما الاطلاق الاول والثاني فهو مدار البحث ،فعلى الاطلاق الأول يعتبر القياس حجة ظنية على قول الجمهور ، وهو المعتبر ، أما من نفى حجيته ،مثل ابن حزم والشيعة الامامية ومن تبعهم ، فلا يؤبه بخلافهم (١) ولا يدخل في بحثنا . وكذلك لا يدخل في بحثنا من لا يرى القياس الأولى والمساوى من أقسام القياس بل يعتبره من مفهوم الموافقة

---

(١) اختلف العلماء في جواز التعبد بالقياس على أقوال نذكرها ملخصة مما ذكره البيضاوى في المنهاج ،وشارحه الأسنوى ٣/ ٨ ــ ١١ .

أ ــ التعبد بالقياس جائز عقلا ،وواجب شرعا . وهو قول الجمهور.

ب ــ التعبد بالقياس واجب عقلا ، وواجب شرعا ،وهو قول [illegible] الشاشي وأبو الحسين البصرى .

جـ ــ التعبد بالقياس جائز عقلا ،وواجب شرعا في صورتين فقط ،احداهما أن تكون علة الأصل منصوصة ، والثانية أن يكون الفرع أولى من الاصل بالحكم أو مساويا ، وهو قول الناشاني والنهرواني .

د ــ التعبد بالقياس جائز عقلا ،وممتنع شرعا ، وهو قول داود الظاهرى على ما ذكر البيضاوى وذكر الأسنوى ،أن هذا النقل عن داود يوافق ما نقله الغزالي عن الجويني وموافق لمقتضى كلام الآمدى وابن الحاجب ، ولكنه مخالف لما ذكره صاحب المحصول والحاصل من ان داود وأصحابه يقولون يستحيل عقلا التعبد بالقياس أ هـ. ولكن شيخنا فضيلة الشيخ عثمان مريزق قال في محاضرة له في قسم الدراسات العليا ، قال كلا النقلين عن داود خطأ ،لأن ابن حزم وهو من تلاميذه ،أعرف بمذهبه ،وقد قال :ان داود كان يقول بشيء من القياس ونحن لانقول بشيء منه أبدا لأن النصوص تستوعب الحوادث.

هـ ــ التعبد بالقياس مستحيل عقلا مطلقا عند الشيعة الامامية وفي شريعتنا عند النظام .

- فحوى الخطاب - [(١)] • وهؤلاء لا يدخلون البحث فى هذه الأنواع فقط ، أما فى الأنواع الثانية والتى يعتبرونها من القياس ، فهم يدخلون فيه •

وعلى الاطلاق الثانى ، يعتبر القياس من الحجج القوية التى تصل أحيانا الى مصاف الحجج القطعية •

---

(١) ينقسم القياس من حيث مقدار العلة فى الفرع الى أولى ومساو وأدون •

فالقياس الأولى : هو ما كانت العلة فى الفرع أشد وأقوى من الأصل • مثل قياس الضرب على التأفيف فى التحريم بجامع الايذاء للوالدين فالأذى فى الضرب أشد وأقوى من الأذى فى التأفيف •

والقياس المساوى : هو ما كانت العلة فى الفرع مساوية لها فى الأصل • مثل : قياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم ، بجامع الاتلاف للمال ، فالاتلاف فى الأمرين موجود على حد سواء •

والقياس الأدون : وهو ما كانت العلة فى الفرع أقل وأضعف منها فى الأصل ، مثل قياس التفاح على البر فى الربا ، بجامع الطعم - عند من يقول به - ، فالطعم فى التفاح أقل منه فى البر •

وهذا القسم الاخير - القياس الأدون - متفق على كونه قياسا ، أما الأولى والمساوى فقد اختلف فى تسميتهما قياسا اذ اعتبره البعض من مفهوم الموافقة واعتبره البعض منطوقا •

(ملخص من الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣/ ٦٧ - ٦٨)

تعريف الخبر

اختلف في تعريف الخبر ، أهو بدهي ، معلوم بضرورة العقل (١) ، أم هو مما يعرف بالنظر . فعلى الأول لا يعرّف ، لا بالحد ولا بالرسم ، وعلى الثاني يمكن تعريفه .

وقد اختلف في تعريفه على وجوه ، يمكن حصر أهمها بما يلي :

١ – ما دخله الصدق والكذب (٢) .

---

(١) نقل الشوكاني هذا القول عن الرازي . ارشاد الفحول ٤٣ .

(٢) نقل الآمدي هذا القول عن المعتزلة ، كالجبائي وابنه وأبي عبدالله البصري والقاضي عبد الجبار في الاحكام ٢ / ٦ . واعترض عليه بقول القائل محمد ومسيلمة صادقان في دعوى النبوة ، فلا يدخله الصدق والا كان مسيلمة صادقا ، ولا الكذب والا كان محمد كاذبا وهو خبر . كما اعترض عليه بأن الباري له خبر ولا يتصور دخول الكذب عليه . كما اعترض عليه بأنه يلزم منه الدور ، لأن تعريف الصدق والكذب متوقف على معرفة الخبر من حيث ان الصدق هو الخبر الموافق للمخبر ، والكذب هو ضده ، وهو ممتنع . كما اعترض عليه بأن الصدق والكذب متقابلان ولا يتصور اجتماعهما في خبر واحد .

وقد علق فضيلة الشيخ عثمان مريزق على الاعتراض بقوله : الواو العاطفة – احترازا عن واو المعية – تفيد مطلق الجمع في الحكم لكنها لا تفيد الجمع في الوقت ، بدليل قولك جاء زيد وعمرو قبله ، جاء زيد وعمرو بعد ، جاء زيد وعمرو معا ، فلا الأخير تكرار ولا ما قبله تناقض .

٢ ــ ما دخله التصديق أو التكذيب (١) .

٣ ــ ما يدخله التصديق والتكذيب (٢) .

٤ ــ كلام يفيد بنفسه اضافة أمر الى أمر نفيا أو اثباتا (٣) .

---

(١) عدل في هذا التعريف عن كلمة الصدق والكذب بكلمة التصديق والتكذيب ، وذلك لان الصدق مطابقة الواقع ، والكذب عدم مطابقة الواقع ،ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق ،وكقولنا محمد رسول الله ، وما لا يحتمل الصدق كقول القائل مسيلمة صادق ، مع أن الكل محتمل التصديق والتكذيب . الأسنوى شرح البيضاوى ١/١٩٥ .

ويرد على هذا التعريف ما ورد على التعريف الذى قبله من الدور ، كما يعترض عليه بأن الحد معرّف للمحدود وحرف أو للتردد وهو مناف للتعريف ، ويمكن ان يجاب عليه بأن الحكم بقبول الخبر ، وانما التردد في اتصافه باحدهما عينا وهو غير داخل في التعريف . الاحكام ٢/٨ .

ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان او في التعريف ليست للتردد ، اذ التردد شك والشك ينافي التعاريف ، وانما هى للترديد ، وفرق بين التردد والترديد ،ومعناه حينئذ ان الخبر ينحل الى تعريفين خبر يدخله التكذيب وخبر يدخله التصديق (من كلام فضيلة الشيخ عثمان مريزق) .

(٢) يرد عليه الدور والتقابل الذى ورد على التعريف الاول .

(٣) اختاره أبو الحسن البصرى في المعتمد ٢/٥٤٤ .

٥ — عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم الى معلوم أو سلبها على وجه يمكن السكوت عليه من غير حاجة الى تمام ، مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة او سلبها (١) .

٦ — هو المحتمل للصدق والكذب لذاته (٢) .

ولم يسلم واحد من هذه التعاريف عن الاعتراض والمناقشة ولكن الأخير هو أكثر التعاريف شهرة . والمهم أن تكون تصورا عن الخبر بأى تعريف من التعاريف .

---

(١) اختاره الآمدى فى الاحكام ٢/٩

(٢) ذكره القرافى فى الذخيرة ١/١١٢ واختاره الشوكانى فى ارشاد الفحول ٤٤ .

تعريف خبر الواحد

يختلف تعريف خبر الواحد عند الحنفية عن تعريفه عند الشافعية .

فعند الحنفية : هو (١) " كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر " .

وهذا مبنى على تقسيم الحنفية للخبر ثلاثة أقسام متواتر ومشهور وآحاد ، فالآحاد مالم يبلغ درجة التواتر فى جميع الطبقات الاولى والثانية والثالثة ، والمشهور ما كان فى أصله آحاد ثم تواتر ، أى انه كان فى الطبقة الأولى آحادا ثم نقله جمع عن جمع فى الطبقة الثانية والثالثة ، وهم القرن الثانى بعد الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون ، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة (٢) .

وعند الشافعية :- هو (٣) " الخبر الذى لم ينته بنفسه الى التواتر سواء كثرت رواته أو قلوا " .

فالشافعية قسموا الخبر الى قسمين متواتر وآحاد وليس بينهما

---

(١) كشف الاسرار ٢ /٣٧٠

(٢) كشف الاسرار ٢ /٣٦٨ .

(٣) الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢ /٣١ ، ارشاد الفحول للشوكانى ٤٨ .

مرتبة ، فكل خبر ليس بمتواتر فهو آحاد ، سواء كان مستفيضا (١) وهو الذى زادت رواته على ثلاثة ، أو غير مستفيض ، وهو ما رواه الثلاثة أو أقل (٢) .

أما حجية الخبر ، فقد ذهب الجمهور الى أن خبر الواحد المروى من طريق صحيح يجب العمل به وهو يفيد الظن (٣) .

---

(١) لكن الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني قال القسمة عند الشافعية ثلاثية متواتر ومستفيض وآحاد ، والمستفيض عنده / يفيد علما نظريا فهو واسطة بين المتواتر والآحاد (من كلام الشيخ عثمان مريزق) .

(٢) شرح منهاج البيضاوى للأسنوى ٢٣١/٢ .

(٣) ويمكن تلخيص المذاهب فى حجية خبر الواحد بمايلى :

أ ـ الأكثر على أنه يجب العمل به ، وهو يفيد الظن دون العلم . ولكنهم اختلفوا فى العدد الموجب للعمل ، فلم يشترط قوم عددا معينا ، واشترط قوم عدد الشهادة ، واشترط قوم أقصى عدد الشهادة .

ب ـ وقال القاشانى والرافضة وابن داود ، لا يجب العمل به وليس حجة فى الأمور الشرعية . وقال الجوزجانى بعد أن ذكر مذهب ابى الحسين بن اللبان الفرضى ـ الذى ذهب هذا المذهب ـ : فان تاب ، فالله يرحمه ، والا فهو مسألة التكفير ، لأنه اجماع فمن أنكره يكفر .

جـ ـ وذهب أكثر اصحاب الحديث الى ان الأخبار التى حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين بطريق الضرورة ، ولكنهم اختلفوا ، فمنهم من قال أنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين ،

نخلص من هذا أن الذى يدخل فى بحثنا هو خبر الواحد على تعريف الشافعية والمشهور على تعريف الحنفية ، ولكن بالنسبة الى الشافعية فقط ، أما بالنسبة للحنفية فهو لا يدخل لأنه فوق الحجج الظنية . كما يدخل كل من اعتبر خبر الواحد حجة ظنية .

أما الذين ذهبوا الى أن خبر الواحد حجة قطعية ، والذين ذهبوا الى أن خبر الواحد لا يصلح للاحتجاج به ، فلا يدخلون فى بحثنا .

= مثل قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار) ومنهم من قال أنه يفيد العلم اليقينى من غير قرينة ، وهو مطرد فى خبر كل واحد ، وهو مذهب أحمد بن حنبل فى احدى الروايتين عنه ، وهو مذهب داود . ومنهم من قال انما يفيد العلم من غير قرينة فى بعض الأخبار دون البعض .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الاول

تحرير موضع النزاع

مقدمة في

حالات تعارض خبر الواحد مع القياس :

اذا تعارض خبر الواحد والقياس فاما أن يتعارضا من كل وجه بحيث يكون أحدهما مثبتا لجميع ما نفاه الآخر ، واما ان يتعارضا من وجه دون وجه ، بأن يكون أحدهما مخصصا للآخر .

فتعارض خبر الواحد مع القياس له حالتان :-

الحالة الاولى : أن يتعارضا من كل وجه ، وهي موضع بحثنا .

الحالة الثانية : أن يتعارضا من وجه دون وجه . وتنقسم الحالة الثانية الى قسمين :

آ - أن يتعارض خبر الواحد والقياس بحيث يكون الخبر أعم من القياس أى أن القياس يخصص خبر الواحد ، وهذا مرجعه تخصيص العموم ، عند بحث تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس - وهذا ليس من بحثنا - وتخصيصه به يعتبر جمعا لا ترجيحا .

ب - أن يتعارض خبر الواحد والقياس بحيث يكون القياس أعم من الخبر أى أن الخبر يخصص مقتضى القياس ، فالقائلون بأن العلل لا تخصص وتخصيصها يبطلها ويمنع سريانها في أفرادها يجرون هذا القسم مجرى القسم الأول الذى هو تعارض خبر الواحد والقياس من كل وجه - وسيأتى بيانه قريبا ان شاء الله - .

والذين يرون جواز تخصيص العلل ويجمعون بينهما ، فيعملون الخبر فيما دلّ عليه ، ويعملون القياس فى باقى الافراد (١) .

فالذى تخلص اليه هو أن الذى يدخل فى بحثنا هو القسم الأول ، الذى هو تعارض القياس وخبر الواحد من كل وجه ،والفقرة الثانية من القسم الثانى الذى فيه يكون القياس أعم من الخبر عند من لا يجوز تخصيص العلة .

(١) كل ما سبق مقتبس من المعتمد - للبصرى ٢/٦٥٣ ، الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢/١٢٣ .

الفصـــل الاول

طريقـة البصرى فى تحرير موضـع النـزاع

حرر بعض العلماء مواطن النزاع فى هذا الموضوع ليسهل بحث الخلاف دون أن يدخل شىء من المتفق عليه فى البحث ، ويعتبر أبو الحسين البصرى من أوائل من حرر النزاع فى هذا الموضوع ، يقول ابن السمعانى (١) : " لا يعرف له فيه متقدم " أى لا يعرف للبصرى فى هذا التحرير متقدم .

ويقول أبو الحسين البصرى فى بيان عدم اهتمام الأصوليين فى تحريـــر موطن النزاع فى هذه المسـألة :ـ

" فينبغى أن يكون الناس انما اختلفوا فى هذا الموضع أى فيما حرره (٢) وان كان الأصوليون ذكروا الخلاف فيه مطلقا " .

أما الطريقة التى حرر أبو الحسين البصرى فيها النزاع فقد بينها بقوله : " وليس تخلو علة القياس الذى هذه حاله (٣) اما أن تكون منصوصا عليهـــا أو مستنبطة فان كانت منصوصة ، لم يخل النص عليها اما أن يكون مقطوعا بـــه ، أو غير مقطوع به ، فان كان مقطوعا به وكان خبر الواحد ينفى موجبها ، ولـــم يمكن اضمار زيادة فيها تخرج معه العلة من أن يعارضها خبر الواحـــــد ، فانه يجب العدول اليها عن خبر الواحد . لأن النص على العلة كالنص علـــى

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣٤٢ ـ ٢

(٢) المعتمد للبصرى ٢/٦٥٤

(٣) وهو ما بينه قبل ذلك ، وحاصله القياس الذى يعارض خبر الواحـــــد من كل وجه والقياس الذى يكون أعم من خبر الواحد عند من لا يجيز تخصيص العلة أنظر ص ٣٨ من هذا البحث .

حكمها . فكما لا يجوز قبول خبر الواحد اذا رفع موجب النص المقطوع به ، فكذلك في هذا الموضع ، ولأن خبر الواحد في هذا المكان يخرج العلة المنصوصة من كونها علة ، والنص قد اقتضى كونها علة . فصار خبر الواحد رافعا موجب النص المقطوع به .

وان لم يكن النص على العلة مقطوعا به ، ولا كان حكمها في الأصل ثابتا بدليل مقطوع به ، فانه يكون معارضا لخبر الواحد لأنهما خبرا واحد . ويكون الرجوع الى الخبر في اثبات الحكم أولى من الخبر الدالّ على العلة وليس بدال على الحكم بصريحه ونفسه ، بل بواسطة .

وان كان حكمها في الاصل ثابتا بدليل مقطوع به ، فهو موضع اجتهاد على ما سنبينه الآن في العلة المستنبطة .

فأما ان كانت علة القياس مستنبطة ، فلا يخلو أصل القياس اما أن يكون حكمه ثابتا بخبر الواحد ، أو بنص مقطوع به . فان كان ثابتا بخبر واحد ، لم يكن القياس أولى من الخبر المعارض له . بل الأخذ بالخبر أولى ، فأما اذا كان الحكم في أصل هذا القياس ثابتا بدليل مقطوع به ، والخبر المعارض للقياس خبر واحد فينبغي أن يكون الناس انما اختلفوا في هذا الموضع ، وان كان الأصوليون ذكروا الخلاف فيه مطلقا " (١) .

ومن التأمل في كلام أبي الحسين يمكن تلخيصه في نقاط خمسة :

١) أن تكون علة القياس منصوصة بنص قطعي فيقدم القياس على الخبر.

٢) أن تكون علة القياس منصوصة بنص ظني وحكم الأصل مظنون فيقر الخبر.

٣) أن تكون علة القياس منصوصة بنص ظني وحكم الأصل مقطوع به فهو موضع اجتهاد .

---

(١) نص كلام البصري في المعتمد ٢/٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ .

٤) أن تكون علة القياس مستنبطة وحكم الأصل مظنون فيقدم الخبر على القياس.

٥) أن تكون علة القياس مستنبطة وحكم الأصل مقطوع به فهو موضع الخلاف .

فمواضع الوفاق عنده ثلاثة اثنان في العلة المنصوصة وواحدة في المستنبطة ، يقدم القياس في واحدة ويقدم الخبر في الباقي .

ومواضع الخلاف اثنان في المنصوصة واحدة في المستنبطة واحدة .

ولقد نقل هذا التقسيم عن أبي الحسين البصري أصوليون من الحنفية ومن الشافعية وممن جمعوا بين الطريقتين .

فمن الحنفية نقله شارح البزدوى ، لكنه لم يكن دقيقا في نقله ، فقد قال (١) : " وذكر البصري في المعتمد أن القياس اذا عارض خبر واحد ، فان كانت العلة في القياس منصوصة بنص قطعي وخبر الواحد ينفي موجبها وجب العمل بالقياس بلا خلاف لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، فلا يجوز أن يعارضها خبر الواحد . وان كانت منصوصة بنص ظني ، تتحقق المعارضة ويكون العمل بالخبر أولى من القياس بالاتفاق لأنه دال على الحكم بصريحه والخبر الدال على العلة يدل على الحكم بواسطة . وان كانت من أصل ظني كان الأخذ بالخبر أولى بلا خلاف ، لأن الظن والاحتمال كلما كان أقل ،كان أولى بالاعتبار ، وذلك في الخبر . وان كانت مستنبطة من أصل قطعي والخبر المعارض للقياس خبر واحد فهو موضع الخلاف " .

ويمكن تلخيص ما ذكره في النقاط التالية :

١) اذا كانت علة القياس منصوصة بنص قطعي قدم القياس بلا خلاف .

---

(١) كشف الاسرار لعبد العزيز البخاري ٢/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨

٢) اذا كانت علة القياس منصوصة بنص ظني قدم الخبر بلا خلاف .

٣) اذا كانت علة القياس مستنبطة من أصل ظني قدم الخبر بلا خلاف .

٤) اذا كانت علة القياس مستنبطة من أصل قطعي فهو موضع الخلاف .

نلاحظ هنا أنه أسقط نقطتين :

الأولى : أهمل ذكر حكم الأصل في العلة المنصوصة بنص ظني ، بينما ذكره البصري في تقسيمه فقد ميز في العلة المنصوصة بنص ظني بين ما كان حكم الأصل مقطوعا به وما كان حكم الأصل مظنونا فالأول قال فيه انه موضع اجتهاد والثاني قال فيه يقدم الخبر .

الثانية : أهمل ذكر الفقرة الثالثة في كلام البصري ، التي قال فيها أنها موضع اجتهاد ، وهي ما اذا كانت علة القياس منصوصة بنص ظني وحكم الاصل مقطوع به كما نلاحظ انه استعمل بعض التعابير مثلا (بلاخلاف) و (بالاتفاق) مما لم يذكره البصري ولعله فهمها من مضمون الكلام .

ونقل كلام البصري من الذين جمعوا بين مذهب الحنفية والشافعية ابن الهمام في التحرير وشارحه في تيسير التحرير وشارحه في التقرير والتحبير ، ولقد تقاربت عبارة الشارحين تقاربا شديدا والذي سننقله الآن هو عبارة صاحب التيسير (١) : " (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان ثبوت العلة بقاطع) لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، فحينئذ القياس قطعي ، والخبر ظني ، والقطعي مقدم على الظني قطعا ، (فان لم يقطع) بشيء (سوى بالأصل) أي بحكمه (وجب الاجتهاد في الترجيح) فيقدم ما ترجح من الظنين ، فيفرق بين العلة المنصوصة عليها بظني وبين

---

(١) تيسير التحرير ٣/١١٦ وانظر ايضا التقرير والتحبير ٣٤١ - ٢

المستنبطة (والا) أى وان لم يتحقق شيء منها (فالخبر) مقدم على القياس لاستوائهما فى الظن ، وترجح الخبر على الظن الدال على العلة بأنه يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف الدال على العلة ويعلم منه المستنبطة " .

ويمكن تلخيص هذا القول فى النقاط التالية :ـ

١ ـ علة القياس اذا كان مقطوعا بها ، يقدم القياس .

٢ ـ اذا لم يقطع بشيء سوى حكم الأصل ، فهو موضع اجتهاد .

٣ ـ اذا لم يقطع بشيء أصلا ، فيقدم الخبر .

فنلاحظ أنه أدمج النقطة الثالثة عند البصرى والتى هى علة القياس منصوصة بنص ظنى وحكم الأصل مقطوع به ، مع النقطة الخامسة التى هى علة القياس مستنبطة وحكم الأصل مقطوع به فكلاهما قطع فيه بحكم الأصل فقط . وأدمج النقطة الثانية عند البصرى وهى ما كان علة القياس فيه منصوصة بنص ظنى وحكم الأصل مظنون مع النقطة الرابعة التى هى ما كانت علة القياس فيه مستنبطة وحكم الأصل مظنون ، فكلاهما لم يقطع فيهما بشيء . وعلى ذلك يكون قد جاء بجميع ما قاله البصرى دون نقصان ولكن بعبارة موجزة . لكن المهم فى الموضوع هو تحرير موضع النزاع فالبصرى ساق كلامه كله لبيان موضع النزاع وهى النقطة الخامسة فى كلام البصرى ، وهى النقطة التى أدمجها الكمال مع النقطة الثالثة وذكر أنها موضع اجتهاد ولم يذكر أى شيء عن موضع النزاع . ولا يقال أنه قصد بموضع الاجتهاد موضع النزاع ، اذ الفرق بينهما كبير ، فموضع الخلاف يحدد كل مجتهد موقفه منه ، فيقول الأول ـ مثلا ـ يقدم القياس ، ويقول الثانى : يقدم الخبر ، ثم يتخذ كل منهما ذلك منهجا فى كل الصور . أما فى موضع الاجتهاد ، فقد يقدم المجتهد الواحد القياس فى صورة ويقدم الخبر فى أخرى ، تبعا لاجتهاده .

ونقل كلام البصري في هذا الموضوع من الشافعية الآمدي ، ونقلـــه بعبارة واضحـة سليمة ، فقال (١) : " وفصل أبو الحسين البصري فقال : علة القياس الجامعة ، اما أن تكون منصوصة أو مستنبطة ، فان كانت منصوصة فالنص عليها اما أن يكون مقطوعا به أو غير مقطوع به ، فان كان مقطوعا به ، وتعذر الجمع بينهما ، وجب العمل بالعلة ، لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، وهو مقطوع به ، وخبر الواحد مظنون ، فكانت مقدمة .

وان لم يكن النص على العلة مقطوعا به ، ولا حكمها في الأصل مقطوعا به ، فيجب الرجوع الى خبر الواحد ، لاستواء النصين في الظن ، واختصاص خبر الواحد بالدلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة ، بخلاف النص الدال على العلة ، فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة . وان كان حكمها ثابتا قطعا ، فذلك موضع الاجتهاد ، وان كانت العلة مستنبطة ، فحكم الأصل اما أن يكون ثابتا بخبر واحد ، أو بدليل مقطوع به ، فان كان ثابتا بخبر واحد ، فالأخذ بالخبر أولى ، وان كان ثابتا قطعا ، قال : فينبغي أن يكون موضع الخلاف بين الناس " .

وواضح أن كلام الآمدي يفسر كلام البصري بكل دقة واستيفاء بحيث يوضح غموضه ، ويشرح صعبه . رحمهم الله أجمعين .

وقد لخص كلام البصري التفتازاني في التلويح ، بعبارة بسيطة مختصرة ، حيث قال (٢) : " وعند أبي الحسين البصري أنه لا خلاف في تقديم القياس ان ثبت بنص قطعي ، وفي تقديم الخبر ان ثبتت العلة بنص ظني ،

---

(١) الاحكام في أصول الأحكام للآمدي ١١٨/٢

(٢) التلويح للتفتازاني ٣٩١/٢

أو استنبطت من أصل ظني ، وانما الخلاف فيما استنبطت من أصل قطعي " .

وواضح أن التفتازاني أخطأ نفس الخطأ الذي وقع فيه شارح البزدوي ، والظاهر أن مصدرهما واحد ، وهو مصدر - على ما يبدو - غير دقيق . ولولا هذا الاخلال في النقل لكان كلام التفتازاني أحصر وأوضح نقل لكلام البصري . والله أعلم .

وبعد (١) ، فهذه نخبة من كبار علماء الأصول الذين نقلوا كلام البصري ، وحللوه ، وكل من تكلم عن موضع النزاع في هذا الموضوع ، اقتصر كلامه على ما أورده البصري ، ولم أر - فيما اطلعت عليه - من حرر موضع النزاع بغير ما حرره به البصري ، وان كانوا قد نقدوه في بعض النقاط .

غير أن الشوكاني نقل عن أبو الحسين الصيمري كلاما ضعيفا في تحرير موضع النزاع فقال (٢) : " لا خلاف في العلة المنصوص عليها وانما الخلاف في المستنبطة " . وكلامه فيه مقال فان النص على العلة لا يقوى من ثبوت حكم الأصل في الفرع الا اذا اجتمع معه قوة ثبوت العلة في الفرع .

---

(١) فائدة في معنى كلمة (وبعد) من كلام الشيخ عثمان مريزق : أصلها ، مهما كان من شيء ، فبعده كذا . فالفاء نائبة عن أداة الشرط ، وهي واقعة في جوابها .

(٢) ارشاد الفحول للشوكاني ٥٥

الفصل الثاني

نقد كلام البصري

لا شك في أن البصري منطيق ، عميق التفكير ، دقيق العبارة ضليع في الأصول ، ولكن عليه هنا ، بعض المآخذ ، نلخص منها مايلي :

الاعتراض الأول : شرط في القسم الأول — وهو ما كانت فيه علة القياس منصوصة بنص قطعي — القطع بالنص على العلة فقط ، وجعله كافيا لتقديم علة القياس على الخبر عند التعارض ، وهذا كاف بلا شك اذا جعلنا الخلاف في التعارض بين خبر الواحد وعلة القياس ويكون خبر الواحد عندها قد خالف نصا قاطعا ، ويمكن أن نضرب لذلك مثلا ، فاذا قال الشارع — مثلا — حرمت الخمر لما فيها من اسكار ، وثبت لدينا ذلك بطريق القطع ، ثبت لدينا أن كل مسكر حرام (لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، كما قرره الأصوليون) فاذا أخبرنا بطريق الآحاد أن الشارع ، قال كل مسكر ليس بحرام ، يكون خبر الآحاد قد عارض علة القياس من كل وجه وتقدم عندها العلة ، لأنها ثبتت بقاطع ، وليس هذا هو الخلاف الذى نحن بصدده ، بل خلافنا في حكم ثبت بطريق القياس ، وعارضه خبر واحد ، كأن يثبت لدينا بطريق القياس أن النبيذ حرام ، ثم نخبر بطريق الآحاد أن النبيذ حلال ، فعندها لا يكفي القطع بالعلة لتقديم القياس على الخبر ، بل لا بدّ من ثبوت وجود تلك العلة في الفرع بطريق القطع ، فاذا ثبت بقاطع أن علة التحريم الاسكار ، وثبت بقاطع أن هذه العلة موجودة في النبيذ ، كان القياس عندها مقدما على الخبر .

وقد يقال انه انما أراد هذا المعنى لأن مخالفة الخبر لفرع من فروع العلة يعتبر مخالفة ومعارضة للعلة ، وهذا محتمل ، غير أنه ذكر

أن المعارضة لا تتم الا اذا كان التعارض من كل وجه ، ومخالفة الخبر لفرد من أفراد العلة لا يعتبر تعارضا من كل وجه ،فكان من الأفضل والأوضح أن يذكر شرط وجود العلة في الفرع قطعا . يقول الفنارى فى فصول البديع:(١) " قلنا فلم يكن الترجيح أو التعارض للقياس من حيث هو ، بل للنص فى الحقيقة ، فالمتبع مالنا فى الطريقة ويحدس من هنا فساد تفصيل أبى الحسين بلا شائبة شبهة ومانع مبين ".

كما كان على البصرى أن يبين أن هذا النوع من القياس لم يعتبره كثيرون قياسا ، وقد بينا ذلك فى التمهيد (٢) عند الكلام عن القياس. وقد قال محمد يحيى أمان (٣) : " واعلم أنه اذا كان ثبوت الحكم ، وكونه معللا بالعلة الفلانية ، وحصول تلك العلة فى الفرع ، وانتفاء المانع من كون خصوصية الأصل جزءاً من العلة أو خصوصية الفرع مانعا ، كل ذلك ثابت بالدليل القطعى ، فالفرع حينئذ ، اما أن يكون أولى بالحكم من الأصل ، أو مساويا له فيه ، فلا يكون من قبيل القياس الذى فيه الخلاف ، بل هو عند الحنفية يسمى دلالة النص ، أو مفهوم موافقة ، وعند الشافعية يسمى مفهوم موافقة وفحوى خطاب وقياسا جليا ، لأنه أقوى ثبوتا ،لكون الثبوت فيه بالقطعى ، فالخلاف انما هو فى القسم الثاني ".

ويقول ابن السبكى فى هذا الصدد (٤) : " ان فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها ، فهذا ما لا نزاع فيه اذ القطع مرجح على الظن

---

(١) فصول البديع ٢٢٢

(٢) أنظر ص٢٨-٢٩ من هذا البحث

(٣) نزهة المشتاق ٤٣٥

(٤) نقله عنه صاحب تيسير التحرير ٣/١١٦

وكذلك أرجح الظنين فليس في تفصيله عند التحقيق كبير أمر" . فسواء سميناه قياسا ، أولم نسمه ، فهو ليس في الخلاف لأنه أصبح من الحجج القطعية ، فلا يقوى الخبر على معارضته .

ولا أرى وجها لذم" كلام البصري في هذه النقطة ، فهو بصدد تحرير النزاع ، وكان لزاما عليه أن يذكر الصور الخارجة عن النزاع ، وكل ما يمكن أخذه عليه ، عدم تصريحه بنفي اسم القياس على هذه الصورة عند البعض .

الاعتراض الثاني :- ومما يؤخذ عليه أنه صرح في القطع والظن بالثبوت فقط ، دون التصريح بذكر الدلالة ، مع أن الدلالة هنا لها اعتبار ، فقد يكون الدليلان ثابتين بنفس القوة ، من حيث الثبوت ، ولكن دلالتهما على الحكم تختلف ، فيقدم صاحب أقوى الدلالتين ، وقد يجاب ، بأن البصري وان لم يذكر التساوي في الدلالة صراحة ، فقد نوه الى ما يتضمن ذلك ، فقد قال قبل التقسيم السالف الذكر (١) : " فانما يعارضه اذا اقتضى الخبر ايجاب أشياء ، واقتضى القياس حظر جميعها ، على الحد" الذي اقتضى الخبر ايجابها " . وهذا لا يكون الا" اذا كانت الدلالتان متساويتين .

الاعتراض الثالث :- ومما يؤخذ عليه ، أنه فرق في العلة المنصوصة بنص ظني بين ما كان حكم الأصل فيها مظنونا ، وبين ما كان حكم الأصل فيها مقطوعا ، فقدم الخبر في الأولى ، وجعل الثاني موضع اجتهاد . ولكن الملاحظ أن القطع أو الظن في حكم الأصل ليس له علاقة في قوة أو ضعف القياس ، فالقياس يقوى اذا قوى الرابط بين الأصل والفرع ، ويضعف

---

(١) المعتمد ٢/٦٥٣

اذا ضعف هذا الرابط ، وقوة هذا الرابط وضعفه ، يعتمد على أمرين ، أحدهما : العلم بوجود العلة فى الأصل ، وثانيهما : العلم بوجود العلة فى الفرع — والفرض أنه لا مانع فى الأصل بخصوصيته ، والفرع بمانعيته —

والكلام نفسه يقال فى تفريقه بين العلة المستنبطة من أصل قطعى ، والمستنبطة من أصل ظنى ، فالحكم الثابت فى الفرع حكم ظنى فى جميع الأقيسة — الا القياس القطعى — مهما كان حكم الأصل ، ولا يتحكم فى قوة الظنية أو ضعفها سوى ثبوت العلة ومقدار وجودها فى الفرع . والله أعلم .

الاعتراض الرابع :— ومما يؤخذ عليه أنه أهمل ذكر السبب الذى جعله يعتبر النقطة الثالثة والخامسة — وهما عندما يكون حكم الأصل مقطوعا به والعلة مستنبطة ، أو منصوصة — من مواضع النزاع ، مع أنه بين وعلل فى مواضع النزاع السبب فى ترجيحه أحد الجانبين ، فكان عليه أن يبين هنا سبب كونهما محلا للنزاع دون غيرها .

الاعتراض الخامس :— ومن أهم ما يؤخذ عليه ، أنه اعتبر أن هذه النقاط ينبغى أن يوافق عليها جميع الأصوليين الذين يرون جواز التعارض بين خبر الواحد والقياس ، فهو فى موضع التحرير لمحل النزاع ، فقال فى نهاية كلامه : " فينبغى أن يكون الناس انما اختلفوا فى هذا الموضع " . أى أنه لا ينبغى لهم أن يختلفوا فى غير ذلك الموضع ، وهذا الموضع هو حين تكون علة القياس مستنبطة وحكم الأصل قطعى ، فمعنى ذلك أنه اذا كانت علة القياس منصوصة فلا خلاف ، وان كان حكم الأصل ظنيا فلا خلاف أيضا .

وهذه دعوى يصعب اثباتها ،ذلك لأنه يتكلم من الناحية النظرية ، فهو لم يبن نتيجته على الاستقراء ، ومن الناحية النظرية ذكرنا أن الأصوليين لا يعتمدون فى قوة الظن فى القياس على ثبوت العلة بنص أو استنباط ، ولا على ثبوت حكم الأصل بقطع أو ظن ، وانما اعتمادهم على أمرين هما ثبوت العلة فى الأصل وثبوتها فى الفرع ، فكلما كان وجود العلة فى الفرع أقوى كان القياس أقوى بعد أن تكون العلة قد وجدت فى الأصل . والله أعلم .

وهذا النقد لكلام البصرى لا يعتبر نقصا فى قيمته العلمية ، فالبصرى لا شك فى تمكنه من المنطق والأصول ، ولكننا نستطيع أن نقول أن ما ذكره هنا فى تحرير موضع النزاع ، هو مذهب مستقل له فى التعارض بين خبر الواحد والقياس.

والذى يظهر — والله أعلم — فى تحرير موضع النزاع ،أنه اذا تعارض خبر الآحاد والقياس ، وكان القياس قياسا قطعيا — وهو ما كانت علته ثابتة بدليل مقطوع به ، وكان وجود هذه العلة فى الفرع وجودا قطعيا — قدم القياس على الخبر ، اذا كان حكم الأصل قطعيا لأن نتيجة هذا القياس — وهو حكم الفرع — قطعية ، وخبر الواحد ظني والقطعي مقدم على الظني ،وهذا كله اذا كان الخبر والقياس ينفي كل منهما موجب الآخر . أما فيما عدا هذه الصورة ،فكل منهما ظني ووضع قاعدة ترجيح قوة الظنية فى أحدهما أمر دقيق صعب المنال ، فيبقى الخلاف قائما فيما عدا تلك الصورة ، ويترك حكمه للمجتهد ليعمل نظره فى كل مسألة على حدة . والله أعلم .

الباب الثاني (رأي المالكية)

مقدمة عن الامام مالك

قبل ان نعرض لرأى مالك رحمه الله فى هذا الموضوع لا بد أن نشير الى أن مالكا كان امام الحديث فى المدينة وكان على درجة كبيرة من الدارية فى الحديث حتى ذهب الكثيرون الى ان كتابه الموطأ أول كتاب جمع أحاديث صحيحة وان كل ما فيه من أحاديث صحيح (١) ، كما أنه من كبار فقهاء الحجاز الذين استعملوا الرأى ، فقال بالمصالح المرسلة وقال بسد الذرائع ... وغيرها ... فقد جمع مالك رحمه الله الى جانب امامته فى الحديث عقلية فقهية واعية ... ولم يكن مالك بالذى يستعمل الرأى دون تبصر فى نصوص الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة وهو امام الحديث فى بلد الحديث . وهو الذى نقل عنه ابن وهب أنه قال(٢) : " الزم ما قاله رسول الله عليه السلام فى حجة الوداع : أمران تركتهما فيكم لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة نبيه "

---

(١) قال الدكتور نور الدين العتر فى تعليقه على كتاب علوم الحديث لابن الصلاح : " ذهب بعض العلماء الى ان الموطأ هو أول مصنف فى الحديث الصحيح لما علم من تحرى الامام مالك فى اختيار احاديثه ، وقد اعترض هذا الرأى بأن مالكا لم يخص كتابه بالحديث الصحيح بل ادخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات ايضا واجيب انه تبين اتصالها ، وصلها ابن عبد البر فى التمهيد جميعا خلا اربعة احاديث من البلاغات لم يصل اسانيدها ذكرها الخولى فى (مفتاح السنة) لكن ابن الصلاح وصلها فى جزء خاص . انظر الرسالة المستطرفة ص٤ـ٥ ومفتاح السنة ص٢٢ ـ ٢٣ " . علوم الحديث لابن الصلاح .

(٢) نقله عن ابن وهب ابن قيم الجوزية فى اعلام الموقعين ١ /٢٥٦ .

وسمعه يقول أيضا يقول : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امام المسلمين وسيد العالمين يسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي من السماء(١) فاذا كان رسول رب العالمين لا يجيب الا بالوحي والا لم يجب فمن الجرأة العظيمة اجابة من اجاب برأيه ، أوقياس ، أوتقليد من يحسن به الظن اوعرف أوعادة أوسياسة أوذوق أوكشف أومنام أواستحسان أوخرص ، والله المستعان وعليه التكلان " .

وانما أوردت هذا الكلام كله لأن معظم من تكلم في هذا الخلاف - التعارض بين خبر الواحد والقياس - ذكر أن مالكا كان يقدم القياس على خبر الواحد مطلقا عند التعارض ...

فقد ذكره البزدوي وشارحه(٢) في كشف الاسرار والبصري في(٣) المعتمد ورجحه القرافي في(٤) الذخيرة وذكره ابن قدامة في(٥) روضة الناظر والأسنوي في(٦) شرح منهاج البيضاوي ويحيى أمان في(٧) نزهة المشتاق وصاحب(٨) المنار وشارحه وذكره أمير بادشاه في(٩) تيسير التحرير

---

(١) المقصود من الكلام هنا حرص الرسول عليه السلام على الاجابة بالوحي وليس المقصود انه كان لا يجيب الا اذا جاءه الوحي فان ذلك مخالف للواقع فقد اجتهد في كثير من الامور فصوبه الوحي في بعضها وخطأه في بعضها الاخر ولكنه عليه السلام كان غالبا ينتظر نزول الوحي .

(٢) ٢/٣٧٨

(٣) ٢/٦٥٥

(٤) ١/١٢٠

(٥) ٦٦

(٦) ٢/٢٥٥

(٧) ٤٣٥

(٨) ٦٢٢

(٩) ٣/١١٦

وذكر أنه استثنى أربعة أحاديث فقط قدمها على القياس ونقله الشيرازى في (١) اللمع عن اصحاب مالك وكذلك الآمدى في (٢) الاحكام وكذلك جاء في (٣) المسودة لآل تيمية ... وغيرهم كثيرون ممن تكلموا في هذا الموضوع ولا يتسع المقام لذكرهم جميعا .

واطلاق القول على هذا النحو يدعو للاستغراب والاستنكار ولقد أدهش هذا القول صاحب القواطع ودعاه لأن يقول (٤) : " وقد حكى عن مالك أن خبر الواحد اذا خالف القياس لا يقبل وهذا القول باطل سمج مستقبح عظيم ، وأنا اجل منزلة مالك عن مثل هذا القول ولا يدرى ثبوته منه " .

ووجه الغرابة والاستقباح أن القياس من الحجج الشرعية التى يلجأ اليها عند فقد النص من الكتاب والسنة والقاعدة أنه لا اجتهاد عند ورود النص .. فكيف يعقل ان امام دار الهجرة يقدم القياس على خبر الواحد مطلقا وبدون قيد أو شرط ؟؟ وقد قيل:

اذا أعيا الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس

---

(١) ٤١

(٢) ٢/١١٨

(٣) ٢٤١

(٤) نقله عن صاحب القواطع شارح البزدوى ٢/٣٧٧ ، كما نقله عنه شارح المنار وحواشيه لابن مالك ٦٢٣ .

الفصـــل الاول

المنقـول عن مذهـب مالـــك

ونود أن نشير ها هنا الى ان المتبادر للذهن لأول وهلة أن المقصود من القياس هنا هو القياس المصطلح عند الأصوليين ، وهو الحاق فرع بأصل لعلة جامعة تقتضى الحكم .

ولكن ذكرنا فى المقدمة أنه يجوز أن يكون المقصود من القياس اذا اطلق القياس المصطلح وقد يكون المقصود القياس بمعنى القاعدة المستقرأة مـــن عدة فروع ومن مجموعة نصوص .

ومن الصعب أن نحكم هنا ما المقصود الحقيقى من القياس الذى روى ان مالكا رحمه الله كان يقدمه على الخبر ، وما هى الشروط التى كان يشترطها فى الخبر والقياس .

ولكنا اذا جمعنا كل الأقوال التى رويت عن مالك فقد نتوصل الـــى مذهبه فى هذا المبحث والذى يوافق سـيرته ومنهجه فى الفقه والحديـث ويمـكن اجمال الأقوال التى استطعت التوصل اليها فيما يلى :

القول الاول :- يقدم القياس على خبر الواحد عند التعارض وعدم امكان الجمع

وهذا القول نقله معظم علماء الأصول عن مالك وأصحابه ـ كمـــا ذكرنا ـ ولقد رجح هذا القول القرافى ، ونص كلامه (١) : " وهـــو ـ أى القياس ـ مقدم على خبر الواحـد عند مالك رحمه الله ... " .

القول الثاني :- وهو مقابل للقول الأول مقابلة كلية ، وهو تقديم خبر الواحـــد على القياس مطلقا عند التعارض وعدم الجمع . ولقد ذكر هذا القــول

---

(١) الذخيرة ١ / ١٢٠

أيضا القرافى ونقله عن القاضى عياض وعن ابن رشد فلقد نقل عنهما أن فى المسألة قولين عن مالك ،فالقول الاول هو تقديم القياس مطلقا والقول الثانى هو تقديم الخبر مطلقا ولكن سياق كلام القرافى يدل بوضوح أنه يرجح القول الاول وهو تقديم القياس ويظهر هذا اذا تأملنا قوله (١) : " وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله لأن الخبر انما ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكم فيقدم على الخبر ، (وهو حجة فى الدنيويات اتفاقا) ... حكى القاضى عياض فى التنبيهات وابن رشد فى المقدمات فى مذهب مالك فى تقديم القياس على خبر الواحد قولين وعند الحنفية قولان أيضا " .فجزم بالقول الأول عن مالك ودلل له فى حين أنه روى القول الثانى عن غيره وبصيغة التمريض وبدون أدلة .

القول الثالث :ـ يقدم القياس على الخبر اذا كانت مقدماته قطعية ويقدم الخبر اذا كانت مقدمات القياس ظنية ، ومقدمات القياس بصورة عامة قطعية كانت أو ظنية هى (٢) :

آ ـ حكم الاصل

ب ـ أن يكون الحكم معللا بالعلة الفلانية

جـ ـ وجود تلك العلة فى الفرع من حيث نوعها ولا يشترط أن تكون بنفس قوتها أو مقدارها فى الاصل .

د ـ انتفاء المانع من كون خصوصية الأصل جزء من العلة أو خصوصية الفرع مانعا ...

---

(١) شرح تنقيح الفصول ٣٨٧

(٢) نزهة المشتاق ٤٣٥

فاذا توفرت هذه المقدمات فى القياس وكانت كلها قطعية قدم القياس على هذا القول واذا وجدت هذه المقدمات فى القياس وكانت كلها او واحدا منها ظنيا قدم الخبر • والقياس القطعى المقدمات قياس قطعى يثبت به حكم الأصل فى الفرع قطعا فان كان حكم الأصل قطعيا وكان القياس قطعيا كان حكم الفرع كذلك • وان كان حكم الأصل ظنيا كان حكم الفرع كذلك•

ولقد نقل هذا القول الشوكانى (١) عن ابي بكر الأبهرى من المالكية وقريب من هذا القول ما ورد فى المسودة عن مذهب مالك فقد ذكر فيها (٢) :

" وحكى عن مالك تقديم القياس الواضح عليه ـ أى على خبر الواحد ـ وحكاه أبو الطيب عند أبى بكر الأبهرى من المالكية " (٣) والقياس

---

(١) ارشاد الفحول ٥٥

(٢) المسودة ٢٣٩

(٣) لم اجد لضعف اطلاعى ـ معنى القياس الواضح عند المالكية ولكنه ورد فى المسودة نفسها ان القياس الواضح فى اصطلاح القاضى من الحنابلة واصطلاح الشافعية هو القياس المساوى ـ القياس فى معنى الاصل ـ فقد قال في ص ٣٧٤ " ذكر القاضى فى قياس علة الشبه وهو عنده القياس الخفى والواضح ما وجد معنى الاصل فى الفرع بكامله كالارز على البر ••• " كما قال فى ص ٣٨٩ " والقاضى ذكر التنبيه ـ الايماء ـ والعلة المنصوصة وما كان فى معنى الاصل كالسمن مع الزيت مسألة واحدة والخلاف مع الشافعية والرازى وهو قول ابى الخطاب والقاضى فى الكفاية فى ضمن المسألة التى بعدها وقال اكثر الشافعية هو قياس واضح "•
فالظاهر ان الذى أورد هذا القول فى المسودة قصد ان مالكا حكى عنه تقديم القياس المساوى الذى هو فى معنى النص على خبر الواحد واستعمل فى التعبير عن هذا القياس باصطلاح الشافعية ••• والله أعلم• وقد افادنى فضيلة الشيخ عثمان أن القياس الواضح فى اصطلاح الأصوليين هو القياس المساوى وهو قسم من اقسام الجلي اذ القياس الجلي هو الأولى والمساوى فى أحد اطلاقاته •

الواضح هو القياس الذى وضحت العلة فى الفرع وضوحها فى الاصل ، وقد امتنع بعض العلماء - كما قدمنا فى المقدمة (١) - من تسميته قياسا بل سموه مفهوم موافقة او هو ما يسميه الحنفية دلالة النص.

والذى يتبين فى الاقوال الثلاثة السابقة ان الكلام فى القياس المصطلح ، ولا علاقة له بالقياس بمعنى القاعدة فالقول الاول مع كونه يحتمل القياس على الاصطلاحين - اذ لم يرد تحديد لأحدهما - ولكن المتأمل لأدلة من ذكر هذا القول يظهر له أنهم أرادوا القياس بمعنى الحاق فرع بأصل ، وسيأتى تفصيل أدلتهم ان شاء الله ... والقول الثانى لا يمكن التعويل عليه فلم يذكره - على ما قرأت - الا القرافى عن القاضى عياض وان رشد وصيغة توحى بضعفه وشذوذه ... والقول الثالث واضح منه أن المقصود منه القياس بمعنى حمل فرع على أصل ...

القول الرابع :- أن الخبر اذا عارض قاعدة من قواعد الشرع قدمت القاعدة الا أن يعضد الخبر قاعدة اخرى فيقدم الخبر عندها . واضح هنا ان الكلام على المعنى الثانى للقياس وهو القاعدة العامة المستقاة من عدة نصوص ولقد ذكر هذا الكلام ابن العربى ونص كلامه فيما رواه عنه الشاطبى (٢) :

" وقال ابن العربى : اذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا ؟ فقال أبو حنيفة لا يجوز العمل به وقال الشافعى يجوز العمل به وتردد مالك فى المسألة ، قال ومشهور قوله والذى عليه المعول ان الحديث اذا عضدته قاعدة اخرى قال به وان كان وحده تركه ".

---

(١) راجع مقدمة البحث ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) الموافقات ١٣/٣

والظاهر ان هذا هو المذهب الحق للامام مالك رضى الله عنه فقد قال الشاطبي (١) : " الظني المتعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي فهو مردود بلا اشكال " ثم قال بعد أسطر (٢) ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار ... " أى ان مالكا اعتمد هذا المذهب من تقديم الأصل القطعي على الخبر الذى لم يعضده أصل قطعي آخر .

ويمكن ذكر بعض الامثلة التي تبين تطبيق مالك رضى الله عنه لهذه القاعدة :-

١ - ما ذكره الشاطبي (٣) من (قول مالك في حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا : " جاء الحديث ولا ادرى ما حقيقته " وكان يضعفه ويقول " يؤكل صيده فكيف يكره لعابه ؟ ").

---

(١) الموافقات ٣/١٠

(٢) الموافقات ٣/١٢

(٣) الموافقات ٣/١٢ وحديث غسل الاناء من ولوغ الكلب هو ما رواه مسلم والنسائي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات " ذكره الشوكاني في نيل الأوطار ١/٣٣ . وقد ذكر في تيسير التحرير ٣/١١٦ أن مالكا قدم حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب على القياس ولا بد أنها رواية اخرى عند مالك .

وقال ابن العربي (١) : " لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين احدهما قوله تعالى : " فكلوا مما أمسكن عليكم " الثاني أن علة الطهارة هي الحياة وهي قائمة في الكلب ".

٢ ـ ما ذكره الشاطبي من (٢) (قول مالك في حديث خيار المجلس ، حيث قال بعد ذكره : " وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه " اشارة الى ان المجلس مجهول المدة ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل اجماعا ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا بالشرع ؟ فقد رجع الى أصل اجماعي ، وأيضا فان قاعدة الغرر والجهالة قطعية وهي تعارض هذا الحديث).

٣ ـ ما ذكره الشاطبي (٣) : (من اهمال مالك اعتبار

---

(١) ذكره الشاطبي في الموافقات ٣/١٣

(٢) الموافقات ٣/١٢ وحديث خيار المجلس هو ما رواه حكيم بن حزام رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : البيعان بالخيار ما لم يفترقا ، او قال حتى يفترقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما . وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال أو يكون بيع الخيار . وفي لفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا أو يخير احدهما الاخر فان خير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع . متفق على ذلك كله . ذكره الشوكاني في نيل الاوطار ٥/١٨٤.

(٣) الموافقات ٣/١٢

حديث (١) " من مات وعليه صوم صام عنه وليه " وقوله (٢) " أرأيت لو كان على ابيك دين .. " الحديث . لمنافاته للأصل القرآني الكلي نحو قوله " ولا تزر وازرة وزر اخرى ، وأن ليس للانسان الا ما سعى ".

٤ ـ أما حديث العرايا (٣) فمع انه مخالف لقاعدة الربا الا ان مالكا

---

(١) الحديث هو ما روته عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من مات وعليه صيام صام عنه وليه متفق عليه . وعن بريدة قال : بينا أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتته امرأة فقالت انني تصدقت على امي بجارية وانها ماتت ، فقال وجب اجرك وردها عليك الميراث قالت يا رسول الله انه كان عليها صوم شهر افأصوم عنها ؟ قال صومي عنها قالت انها لم تحج قط افأحج عنها ؟ قال حجي عنها . رواه احمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه . نيل الاوطار ٤/٢٣٥ .

(٢) الحديث هو ما رواه ابن عباس ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها / قال نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين اكنت قاضيته اقضوا الله فالله احق بالوفاء . رواه البخاري وعن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره ، قال فحجي عنه رواه الجماعة نيل الأوطار ٤/٢٨٥ـ ٢٨٦.

(٣) حديث العرايا هو ما رواه رافع بن خديج وسهل بن ابي خيثمة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة بيع الثمر بالتمر الا أصحاب العرايا فانه قد أذن لهم رواه احمد والبخاري والترمذي ، وعن سهل بن ابي خيثمة قال نهى رسول الله عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا ان يشترى بخرصها ويأكلها أهلها رطبا متفق عليه . العرايا : جمع عرية قال في الفتح (فتح الباري شرح البخاري لابن حجر) وهي في الاصل عطية ثمر النخل دون الرقبة كانت العرب في الجاهلية تتطوع بذلك على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة او الابل بالمنيحة وهي عطية اللبن دون الرقبة ويقال عريت النخلة بفتح العين وكسر الراء تعرى اذا افردت عن حكم أخواتها بأن أعطاها المالك فقيرا . قال مالك العرية ان يعري الرجل الرجل النخلة اي يهبها له او يهب له ثمرها ثم يتأذى بدخوله عليه فرخص الموهوب له للواهب ان يشتري رطبها منه بتمر يابس هكذا علقه البخاري عن مالك ووصله ابن عبد البر من رواية وهب .. وقال في القاموس وأعراه النخلة وهبه ثمره عامها والعرية النخلة المعراة والتي أكل ما عليها . نيل الاوطار ٥/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

عمل به لانه عضدته قاعدة المعروف وفى ذلك يقول ابن العربى (١) :

" وحديث العرايا ان صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف " .

ويقول الشيخ أبو زهرة (٢) : " ولذلك قبل حديث العرايا (أى مالك) مع ان قبوله مخالف لقاعدة الربا التى تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة او نسيئة ولكن الله عارض ذلك الحديث قاعدة الربا فقد أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء او الذين لا يملكون نخلا يحمل رطبا ، فيقدمون ما عندهم من تمر فى نظير أن ياخذوا مما يحمل النخل ففيها سد حاجة اولئك الذين عندهم تمر مدخر يقدمونه ليأكلوا من التمر الحديث وفى ذلك ابعاد لفكرة الربا " .

٥ ـ أما حديث المصراة فللامام مالك فيه قولان القول الاول برده لمخالفة القواعد والقول الاخر بقبوله ، واستنتج ابن عبد البر من وجود قول لمالك بقبول حديث المصراة أنه لا بد ان له قاعدة تعاضده يصح رده اليه وفى هذا يقول ابن عبد البر (٣) : " وقد رد اهل

ا ـ را .

---

(١) نقله عنه الشاطبى فى الموافقات ٣/١٣

(٢) مالك حياته وعصره ٣٠٤

(٣) الموافقات ٣/١٣ ـ ١٤

ونزهة المشتاق ٤٣٦ ـ ٤٣٧

العراق مقتضى حديث المصراة (١) وهو قول مالك لما رآه مخالفا

---

(١) حديث المصراة هو ما روى عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر " متفق عليه وللبخارى وابى داود " من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضيها امسكها وان سخطها ففى حلبتها صاع من تمر " وفى رواية : " اذا ما اشترى احدكم لقحة مصراة أو شاة مصراة فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها اما هي والا فليردها وصاعا من تمر " رواه مسلم • وفى رواية " من اشترى مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها ومعها صاعا من تمر لا سمراء " رواه الجماعة الا البخارى • وعن ابى عثمان النهدى قال قال عبدالله من اشترى محفلة فردها فليرد معها صاعا ـ رواه البخارى والبرقانى على شرطه وزاد : من تمر•

لا تصروا بضم اوله وفتح الصاد المهملة وضم الراء المشددة من صريت اللبن فى الضرع اذا جمعته وظن بعضهم انه من صررت فقيدة بفتح اوله وضم ثانيه • قال في الفتح والأول أصح قال لأنه لوكان من صررت لقيل مصروره أو مصرره لا مصراة ••• قال وضبطه بعضهم بضم اوله وفتح ثانية بغير واو على البناء للمجهول والمشهور الأول اهـ• قال الشافعى التصرية هى ربط أخلاف الشاة أو الناقة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشترى ان ذلك عادتها فيزيد فى ثمنها لما يرى من كثرة لبنها • وأصل التصرية حبس الماء يقال منه صريت الماء اذا حبسته •••

واللقحة هى الناقة الحلوب او التى نتجت •••

والمحفلة بضم الميم وفتح الحاء المهملة والفاء المشددة من التحفيل وهو التجميع قال أبو عبيدة سميت بذلك لكون اللبن يكثر فى ضرعها وكل شيء كثرته فقد حفلته ••• (نيل الاوطار ٥/٢١٤ـ٢١٥)

وسيأتى تفصيل حديث المصراة وحكمه ومذهب الحنفية فى ص ٢٥٥ من هذا البحث •

للاصول فانه قد خالف أصل " الخراج بالضمان " ولأن متلف الشيء انما يغرم مثله أو قيمته ، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا ، وقد قال مالك فيه : انه ليس بالموطأ ولا الثابت وقوله به فى القول الآخر شهادة بأن ليس أصلا متفقا عليه يصح رده اليه بحيث لا يضار هذه الاصول الأخرى ".

٦ - ما ذكره الشاطبى [1] : من أن مالكا انكر حديث اكفاء القدور التى طبخت من الابل والغنم قبل القسم تعويلا على أصل رفع الحرج الذى يعبر عنه بالمصالح المرسلة فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج اليه ... قال الشيخ أبو زهرة [2] : " .. ومنها أن مالكا أنكر خبر اكفاء القدور التى طبخت من الابل والغنم قبل القسم فانه يروى ان ابلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها فامر النبى صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور وجعل النبى عليه السلام يمرغ اللحم فى التراب فرد مالك الحديث لأن اكفاء القدور وتمريغ اللحم فى الارض افساد مناف للمصلحة والحظر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا وانهم أثموا فيما فعلوا وليأكلوا ما ذبحوه او يقسموه بلا اكفاء للقدور ولا تمريغ فى التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير اتلاف ولا افساد".

هذا ولقائل ان يقول ان بعض هذه الفروع فيها خلاف عند المالكية وبعضها قد ترك فيها الخبر لأجل ظاهر القرآن مثل خبر الصيام عن الميت وغسل الاناء سبعا من ولوغ الكلب لا لمخالفتها للقواعد العامة ، فيقال : هذا وان صدق فى بعض الفروع فلا يصدق فى جميعها ، هذا من جهة ومن جهة اخرى فسواء عارضت ظاهر القرآن او عارضت قاعدة من قواعد التشريع فهى معارضة لقطعي ومعارضة الظنى للقطعي تبطل الظني ...

---

(١) الموافقات ٣/١٣

(٢) مالك حياته وعصره ٢٠٠

القول الراجح في مذهب مالك

ويمكن القول الآن أن مذهب مالك رضي الله عنه هو تقديم القياس (بمعنى القاعدة) على خبر الواحد ما لم تعاضد هذا الخبر قاعدة اخرى فعندها يقدم الخبر وكل من ذكر بان مالكا قدم القياس على خبر الواحد اما ان يكون قد اراد بالقياس القياس بمعنى القاعدة واما ان يكون قد اختلط عليه الامر فظن ان المقصود من القياس القياس المصطلح .

وهذا القول وحده يتناسب مع مقام الامام مالك الذى عرف بامام الحديث وعرف باحترامه البالغ لسنة المصطفى عليه السلام كما عرف بدراية عظيمة في معرفة صحيحة من ضعيفه فلا يتصور في من هذا حاله ان يترك سنة صحيحة لمعارضتها لقياس مظنون .

والذى يتأمل فيما قيل عن دراية مالك رحمه الله يجد أنه كان لا يعمل الا بحديث وثق بصحته ، وتأكد من سلامته ، ولذلك نرى انه من النادر من أتى بعده وتعقبه في حديث بل ان جل النقاد بعده بهروا باتقانه في اختيار الاحاديث ودرايته في معرفة الرجال ، جاء في تهذيب التهذيب (١) :

" وقال يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي اذا جاء الأثر فمالك النجم " .

" وقال ابن عيينة في حديث ابي هريرة يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة . هو مالك

---

(١) تهذيب التهذيب ، ابن حجر ، ١٠ / ٨ - ٩ - ١٠ دار صادر بيروت.

وكذا قال عبد الرزاق " . " وقال النسائي ما عندي بعد التابعين أنبل من مالك ولا أجل منه ولا أوثق ولا آمن على الحديث منه ولا أقل رواية عن الضعفاء و ما علمناه حدث عن متروك الا عبد الكريم " . " وقال ابو مصعب عن مالك ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك " . " وقال ابن حيان في الثقات كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث ولم يكن يروي الا ما صح ولا يحدث الا عن ثقة مع الفقه والدين والفضل والنسك وبه تخرج الشافعي " .

فمن هذا حاله لا يلجأ الى القياس الا اذا فقد النص فمن باب أولى أن يقدم النص على القياس أما اذا تعارضت الأدلة وكثرت النصوص على مخالفة خبر بعينه كان من كمال الفقه أن يقدم ما هو أشد ثبوتا وأقوى حجة وهذا أمر طبيعي في مجتهد حصيف .

ومما يستأنس به في هذا المقام ما قاله فضيلة الشيخ أبو زهرة في كتابه عن مالك رضي الله عنه (١) : " ولا نقر ما تشير الى ترجيحه عبارة القرافي (٢) وهي تقديم القياس على خبر الواحد على الاطلاق بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد اذا اعتمد على قاعدة قطعية ولم يكن خبر الواحد معاضدا بقاعدة أخرى قطعية ... " ويقول أيضا (٣): " ولبعض العلماء نظر عميق الى خبر الآحاد من المخالفة بينه وبين القياس وذلك لان خبر الآحاد يرد ويكون معارضا لقياس شهدت له

---

(١) مالك حياته وعصره ٣٠٤

(٢) العبارة هي التي وردت في ص ٥٣ من هذا البحث وهي منقولة في الزخيرة ١/١٢٠ .

(٣) أصول الفقه أبو زهرة ٢٤٧

عدة اصـول ، ولم تكن علتـه مأخوذة من أصل واحـد بل مأخـوذة من مجموعة نصوص لاحكام مختلفة كعلة دفع الحرج في كونها سببا للتيسير وهذه قـال المالكية وبعض الحنابلة ان القياس يقدم ويرد خبر الآحـاد ويكون هذا دليلا على ان الحديث ليس صحيح النسبة للنبى عليه السلام وذلك لان القياس الذى تشهد بصدقه عدة اصول وعلته قد اشتقت من عده نصوص يكون قطعيا وخبـر الاحاد ظنى واذا كان القياس ظنيا ولا تشهد له اصول قطعية فان خبر الآحـاد يقدم ".

الفصل الثاني

ما استدل به لمالك رحمه الله

لقد استدل لرأى مالك رحمه الله بأدلة كثيرة ، ولقد سار كل في استدلاله حسب ما فهم من مذهب مالك رضى الله عنه ، فمن فهم أن مالكا يقصد بالقياس القياس المصطلح — وهم الأكثر — سار في دليله على هذا الأساس ومن فهم أن مالكا قصد بالقياس القاعدة سار في دليله على هذا الأساس أيضا .

ومعظم من استدل لمالك اعتبر أن مذهبه — رضى الله عنه — تقديم القياس بالمعنى المصطلح على خبر الواحد ، وكان استدلالهم على هذا الضوء هزيلا ضعيفا ، ويمكن أن نذكر بعض هذه الأدلة والرد عليها ليظهر مدى ضعفها :—

الأدلــــة :—

الدليل الاول :— القياس (١) حجة باجماع الصحابة والاجماع أقوى من خبر الواحد فكذلك ما يكون ثابتا به ، ولا يؤبه بخلاف من خالف في حجية القياس ونفاه لأن نفاته ظهروا بعد القرون الثلاثة الأولى .

الدليل الثاني :— انه قد اشتهر عن الصحابة الأخذ بالقياس ورد خبر الواحد ، ومن امثلته ذلك :

أ — لما سمع ابن عباس أبا هريرة رضى الله عنه يروى من حمل

---

(١) كشف الاسرار ٢/ ٣٧٨ ، جامع الأسرار احمد الخبازى — مخطوط غير مرقم — ، فصول البديع محمد حمزة الفنارى ٢٢٣ .

جنازة فليتوضأ (١) قال أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة .

ب ــ ورد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس بالقياس (٢) وحديث فاطمة بنت قيس (٣) هو ما رواه الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثا قال ليس لها سكنى ولا نفقة رواه احمد ومسلم . وفي رواية عنها أيضا قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة رواه الجماعة الا البخاري وفي رواية عنها ايضا قالت طلقني زوجي ثلاثا فاذن لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أعتد في أهلي رواه مسلم .

وعن فاطمة بنت قيس قالت : قلت يا رسول الله زوجي طلقني ثلاثا وأخاف أن يقتحم عليّ فأمرها فتحولت رواه مسلم والنسائي .

وقد رد بعض الصحابة هذا الحديث فقد روى (٤) عن عروة ابن الزبير انه قال لعائشة ألم ترى الى فلانة بنت الحكم (٥) طلقها

---

(١) الحديث هو ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :من غسّل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ رواه الخمسة ولم يذكر ابن ماجة الوضوء . نيل الاوطار للشوكاني ٢٣٧/١ .

(٢) جامع الاسرار ٤

(٣) نيل الاوطار ٣٠١/٦

(٤) نيل الاوطار ٣٠١/٦ ــ ٣٠٢

(٥) قال الشوكاني (قوله ألم ترى الى فلانة بنت الحكم) اسمها عمرة بنت عبد الرحمن بن الحكم فهي بنت اخي مروان بن الحكم ونسبها عروة في هذه الرواية الى جدها ٣٠٢/٦ .

زوجها البتة فخرجت فقالت بئسما صنعت (١) فقال ألم تسمعي الى قول فاطمة ، فقالت أما انه لا خير لها في ذلك (٢) . متفق عليه .
وفي رواية أن عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت في مكان وحش (٣) فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه .

وعن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الاسود بن يزيد كفا من حصى فحصبه به ، وقال ويلك تحدث بمثل هذا الحديث ، قال عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت رواه مسلم .

وعن عبيد (٤) الله بن عبدالله بن عتبة قال : أرسل مروان قبيصة بن ذؤيب الى فاطمة فسألها فأخبرته أنها كانت عند أبي حفص بن المغيرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم أمر الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقة كانت بقيت لها وأمر عياش بن أبي ربيعة

---

(١) قال الشوكاني (قوله بئسما صنعت) في رواية للبخاري " بئسما صنع أي زوجها في تمكينها في ذلك أو أبوها في موافقتها ٣٠٢/٦٠ .

(٢) قال الشوكاني (قوله أما أنه لا خير لها في ذلك) كأنها تشير الى ان سبب الاذن في انتقال فاطمة ما في الرواية الثانية المذكورة من انها كانت في مكان موحش او الى ما وقع في رواية لابي داود انما كان ذلك من سوء الخلق ٣٠٢/٦٠ .

(٣) قال الشوكاني (قوله وحش) بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة اى مكان لا انس به ٣٠٣/٦ .

(٤) نيل الاوطار ٣٠٢/٦ .

والحارث بن هشام ان ينفقا عليها فقالا والله ما لها نفقة الا ان تكون حاملا فأتت النبى صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك الا أن تكونى حاملا واستأذنته فى الانتقال فأذن لها فقالت أين انتقل يا رسول الله فقال عند ابن أم مكتوم وكان أعمى تضع ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فأنكحها النبى صلى الله عليه وسلم أسامة فرجع قبيصة الى مروان فأخبره ذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها فقالت فاطمة حين بلغها ذلك بينى وبينكم كتاب الله قال الله تعالى : " فطلقوهن لعدتهن ... " حتى قال " لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا " فأى أمر يحدث بعد الثلاثة . رواه احمد وابو داود والنسائي ومسلم بمعناه .

جـ - وقال ابن عباس لما سمع أبا هريرة يروى توضؤوا مما مسته النار . "لو توضأ بماء سخن : أكنت تتوضأ منه ؟ .. " (١) .

د - ورد ابراهيم النخعى والشعبى ما يروى أن ولد الزنا شر الثلاثة وقال لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضع حملها -

---

(١) كشف الاسرار ٣٧٨/٢ الاحكام للامدى ١٢٠/٢ وحديث ابي هريرة هو ما رواه ابراهيم بن عبدالله بن قارظ انه وجد ابا هريرة يتوضأ على المسجد فقال انما اتوضأ من أثوار أقط أكلتها لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضؤوا مما مست النار .. رواه احمد ومسلم والنسائى .

والاثوار جمع ثور وهى القطعة وهى من الأقط بالثاء المثلثة والأقط لبن جامد مستحجر وهو مما مسته النار . نيل الأوطار ٢٠٨/١ .

(وهذا نوع قياس) (١) وكان ابن عمر اذا قيل ولد الزنا شر الثلاثة قال بل هو خير الثلاثة (٢) وأنكرت عائشة (٣) رضى الله عنها هذا الحديث على أبى هريرة وقالت كيف يصح هذا الخبر وقد قال الله تعالى " ولا تزر وازرة وزر أخرى " .

هـ - وأنكرت عائشة (٤) على ابى هريرة لما روى : أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه " .

و - وترك ابن عباس وعائشة حديث أبى هريرة (٥) ايضا وهو قوله عليه السلام " اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها فى الاناء فان احدكم لا يدرى أين باتت يده " . فقال ابن عباس ماذا نصنع بالمهراس (٦) .

وقالت عائشة : " رحم الله أبا هريرة لقد كان رجلا مهذارا . فماذا نصنع بالمهراس " (٧) .

ولم ينقل عن احد من الصحابة الانكار عليهم فأصبح اجماعا .

---

(١) كشف الاسرار ٣٧٨/٢

(٢) عون المعبود ٥٢/٤

(٣) شرح المغنى فى الاصول ١٠٢/٢

(٤) نفس المرجع السابق

(٥) الاحكام للآمدى ١٢٠/٢ - ١٢١ ، اصول الفقه لابى زهرة ١٥٥/٣ - ١٥٦ .

(٦) المهراس حجر كبير مجوف الوسط لا يقدر احد على تحريكه . ابو زهرة ١٥٦/٣ .

(٧) قال المعلق على نسخة الاحكام الشيخ العفيفى : " حديث المهراس يشير به الى حديث ابى هريرة فى نهى النبى عليه السلام من قام من النوم ان يدخل يده فى الاناء قبل ان يغسلها ثلاثا ومراجعته فى هذا ، ولم يثبت عن عائشة انها رمت ابا هريرة بالهذر ولا انها قالت له ما تصنع بالمهراس انما سأله رجل يقال له قين الأشجعى - أنظر مسند احمد ورد الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمى - الاحكام ٧٥/٢ .

الدليل الثالث :- القياس (١) اثبت من خبر الواحد لجواز السهو والكذب على الراوى ولا يوجد ذلك فى القياس ولان القياس لا يحتمل التخصيص والخبر يحتمله فكان غير المحتمل أولى ، فالاحتمال فى القياس أقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوى وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك.

الدليل الرابع :- الظن (٢) بالقياس يحصل للمجتهد من جهة نفسه واجتهاده والظن الحاصل من خبر الواحد يحصل له من جهة غيره وثقة الانسان بنفسه أتم من ثقته بغيره .

الدليل الخامس :- واذا كان القياس (٣) يخص به عموم الكتاب فبأن يترك لأجله خبر الواحد أولى اذ هو أضعف من العموم .

الدليل السادس :- وخبر الواحد بتقدير (٤) اكذاب المخبر لنفسه يخرج عن كونه شرعا ولا كذلك القياس.

الدليل السابع :- والخبر انما يرد (٥) لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر .

---

(١) جامع الاسرار ، فصول البديع ٢٢٣

(٢) الآمدى ٢/١٢١ ، تقويم الادلة ١/٦١

(٣) المعتمد ٢/٦٥٩ ،الآمدى ٢/١٢١

(٤) الآمدى ٢/١٢١

(٥) الذخيرة ١/١٢٠ .

الفصل الثالث

(جـــواب الأدلـــة)

الأدلة التي سبقت هي بعض ما ذكر للتدليل على مذهب مالك الـــذي نسب اليه ، وفيما يلي بعضها ذكر في رد تلك الأدلـة .

جواب الدليل الأول :

القول بأن القياس حجة باجماع الصحابة وفي اتصال خبر الواحـد شبهة ، ليس في محل النزاع ، لأن الخلاف في خبر جزئي عارضه قياس جـــزئـي ، وليس الخلاف في أصل القياس أو أصل الخبر ، فكلاهما حجـة باجماع المعتبرين ، أما جزئيات القياس فهي كجزئيات خبر الواحـد ، ليست جميعها حجـــة بالاجماع ، فكما أن خبر الواحـد تتطرق اليه شبهة في نقله ، فان القيـــاس تتطرق اليه شبهة في ثبوته ، وأقل ما يقال فيهما أنهما سـواء في تطرق الاحتمالات اليهما (١) .

ومن الواضح أن في هذا الدليل مغالطـة بينة ، فالجهة منفكة ، فقد أورد المستدل القياس ونظر اليه من حيث هـو حجـة شرعية ، دون النظـــر الى الأقيسـة الجزئية ، فقال القياس حجة بالاجماع ، ثم أورد خبر الواحـد ونظر اليه من حيث الشبهة في نقلـه ، ولم ينظر اليه من حيث حجيته ، ولـو نظر اليه من هذه الجهـة لوجـده حـجـة بالاجماع أيضا ، كما أنه لو نظـــر الى القياس من حيث ثبوته لوجـد فيه شـبهة أيضا .

---

(١) كشف الأسرار ٣٧٩/٢ ، جامـع الأســـرار (مخطـوط غير مرقم) .

ولا يقال أنه أراد بقوله (القياس حجة بالاجماع) أفراد القياس ، فهى ليست حجة بالاجماع بل يتطرق اليها شبه كثيرة ، بدليل أن القياسين الجزئيين قد يتعارضان . وأمثلة ذلك كثيرة ومنتشرة فى كتب الأصول .

جواب الدليل الثانى :

يمكن الجواب على الدليل الثانى ـ الذى هو : اجماع الصحابة على رد خبر الواحد ـ بجواب اجمالى يشمل كل الأخبار التى وردت بالقياس ، وبأجوبة تفصيلية لكل خبر رد بالقياس .

أما الجواب الاجمالى فهو : أن ما ذكرتموه من اجماع الصحابة غير مسلم ، فقد نقل اجماعهم أيضا على تقديم الخبر على القياس ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

أ ـ ترك عمر رضى الله عنه القياس فى مسئلة الجنين (١) حين سمع حمل بن مالك رضى الله عنه يروى حديث الغرة فى الجنين ، وقال كدنا نقضى فيه برأينا وفيه قضاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى رواية لولا ما رويت لرأينا خلاف ذلك .

مع أن القياس مخالف للحديث لأن القياس فيه ان كان حيا وجبت الدية كاملة ، وان كان ميتا لا يجب شئ .

---

(١) جامع الأسرار ، فصول البديع ٢٢١ ، شرح كتب محمد بن الحسن ٢٨١ .

ب ـ وترك عمر رضى اللــه عنه القياس فى مسألة دية الأصابع (١) حين سمع حديث :ـ فى كل أصبع عشر من الابل ، وكان يرى تفاوت دية الأصابع بتفاوت منافعها .

جـ ـ وترك عمر رضى اللــه عنه رأيه فى ميراث المرأة (٢) من دية زوجها بخبر الواحد .

د ـ وترك ابن عمر رضى اللــه عنه رأيه فى المزارعة (٣) بالحديث الذى سمعه من رافع بن خديج الذى فيه نهيه عليه السلام عن المخابرة ، وقال كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسا حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبى عليه السلام نهى عن كرى المزارع فتركناه من أجل قوله .

فهذه الروايات وغيرها كثيرة تدل على أن الصحابة رضى اللــه عنهم كانوا يتركون الرأى بكل أنواعه فى مقابلة النص .

وبناء على ذلك فرد الصحابة للأخبار التى مرت ليس للقياس ، وانما لأمور عارضة سنذكر طرفا منها بعد قليل عند الكلام عن الجواب التفصيلى ان شاء اللــه .

فاذا سلمنا بالاجماع الأول وقلنا بأن الصحابة كانوا يقدمون القياس على خبر الواحد ... فان الاجماع الثانى الذى أوردناه

---

(١) الاحكام للآمدى ٢/١١٩ ، فصول البديع ٢٢٢ ، جامع الأسرار .

(٢) الاحكام للآمدى ٢/١١٩ ، فصول البديع ٢٢١ .

(٣) جامع الأسرار ، شرح كتب محمد بن الحسن ٢٨١ .

يعارضه ، وأقل ما يقال فى الاجماع الأول أنه معارض بمثله ، والمعارض بمثله لا يصلح للاحتجاج .

أما الجواب التفصيلى لكل خبر ، فنقول :

أ - أما الحديث الأول وهو قول ابن عباس رضى الله عنه حين سمع أبا هريرة رضى الله عنه يروى من حمل جنازة فليتوضأ ، أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ؟

فلا نسلم أنه رد للخبر بسبب ورود قياس يخالف هذا الخبر ، وانما هو استبعاد عقلى لأمر لم يتمكن من الربط بينه وبين ما وجب لأجله ، فلم يجد الرابط بين حمل الجنازة ونواقض الوضوء التى من أجلها يؤمر بالوضوء ، وهذا حال كل الأوامر التعبدية ، وخاصة أمور الطهارة والعبادات حكمها خفية عن العباد وان كانت لها حكم عظيمة ، وأمثال هذه الحكم الجليلة لا يدركها الا صفوة من عباد الله .

وليس غريبا شرعا أن يقول المشرع توضؤا من الخارج من السبيلين ثم يقول توضؤا من حمل الجنائز ، فليس فى ذلك منافاة . وذلك أن الذى يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انما يروى عن مشرع ، والمشرع يبين الأحكام ويجب على المسلمين العمل بهذه الأحكام ما لم تتعارض ، أما كونها لم تتمشَ معها فهذا لا يضر لأن بيان الأحكام مستمر ووارد طالما كان الراوى عدلا حافظا .

ثم ان هذا الحديث لم يرد بهذه الصورة فى كتب السنن وانما الحديث الذى ورد هو ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال [1] : من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . وهذا الحديث رواه الخمسة ولم يذكر ابن ماجة الوضوء ، وقال أبو داود : هذا منسوخ .

فالحديث اذا له وجوه يحمل عليها ، أولا من جهة سنده الى أبى هريرة فقد نقل الشوكانى عن البيهقى قوله فيه [2] : والصحيح أنه موقوف ، والحديث فيه صالح مولى التوأمة وهو ضعيف ، ونقل عن البخارى قوله فيه : والأشبه أنه موقوف وقال على بن المدينى وأحمد بن حنبل لا يصح فى الباب شئ . وهكذا قال الذهبى فيما حكاه الحاكم فى تاريخه . وقال الذهلى لا أعلم فيه حديثا ثابتا ولو ثبت للزمنا استعماله ، وقال الامام الشافعى فى رواية البويطى [3] ان صح الحديث - أى حديث الوضوء من حمل الجنازة - قلت بوجوبه .

ثم من جهة معناه فقد ذكرنا أن أبا داود قال عن الحديث أنه منسوخ ، وقال بعضهم معناه ، من

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٢٣٧ (٢) نفس المرجع السابق

(٣) عون المعبود ٣ / ١٣٢ .

أراد حمله ومتابعته فليتوضأ من أجل الصلاة عليه (١).

كل ذلك يبين أن هذا الخبر ليس في موضع النزاع، فهو لم يثبت بحيث يصلح للاحتجاج، وإن سلمنا ثبوته فهو أمر تعبدى لا يرد بالقياس والمعقول بل يجب رده بنص مثله. كما أن ليس فيه أصلا معارضة لقياس أو خبر وكل ما فيه بيان لأمر يطلب الوضوء له، هذا إذا صرفنا النظر عن الوجوه التي حملوا الحديث عليها.

ب - أما الحديث الثاني الذي استشهدوا به والذي فيه رد عمر وعائشة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم لحديث فاطمة بنت قيس التي لم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة وقد كانت مبتوتة، ففيه كلام كثير للعلماء الأجلاء، ولقد ذهبوا في المبتوتة مذاهب عدة، فمنهم من أوجب لها السكنى والنفقة على الزوج، ومنهم من أوجب لها السكنى دون النفقة ومنهم من أوجب لها النفقة دون السكنى، ومنهم من لم يوجب لها شيئا من ذلك، والخوض في تفاصيل هذه المسألة ومذاهب العلماء فيها جيد ومفيد، ولكنه يخرج بنا عن صلب الموضوع، ولذلك سنتناوله بقدر حاجتنا إليه وبقدر ما يهمنا منه في هذا الموضوع.

والذي يهمنا هو رد دعوى الخصم بأن عمر وعائشة رضي الله عنهما ردا حديث فاطمة بنت قيس بالقياس.

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٢٣٧.

ولو تدبرنا روايات الحديث لما وجدنا فيها مدخلا للقياس ألبته.

ففى رواية الشعبى قال عمر رضى الله عنه : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت.

فعمر رضى الله عنه رد كلام فاطمة لأمرين ،

أولهما مخالفته لكتاب الله ، وهو قوله تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم)(١) وقوله (يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن)(٢).

وهذا ليس فيه رد بالقياس وانما هو بصريح القرآن الكريم فالآية صريحة بالانفاق والسكنى للمطلقة بصورة عامة المبتوته وغيرها.

والأمر الثانى الذى رد به عمر الحديث ، هو طعنه فى ضبط فاطمة فقد قال لا ندرى أحفظت أم نسيت(٣) ، وهذا أيضا أبعد ما يكون عن القياس.

---

(١) ٦٥ : ٦ (الطلاق)   (٢) ٦٥ : ١ (الطلاق)

(٣) من المهم جدا التنبيه الى أن الرواية فى مسلم وغيره من كتب السنة وردت بلفظ " امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت " ، وليست كما نقلها الكثيرون بلفظ " امرأة لا ندرى صدقت أم كذبت ". ومن بين الذين نقلوها بلفظ صدقت أم كذبت الغزالى فى المستصفى ١/١٥٨ ، ونقل الرواية بهذا اللفظ تصحيف شنيع يقلب المعنى ويجعل عمر رضى الله عنه يطعن فى عدالة فاطمة رضى الله عنها ، بينما الواقع أنه شك فى ضبطها ، وشتان بين الأمرين.

وأما رد عائشة رضى الله عنها وغيرها للحديث ، فيظهر من تتبع الروايات أنه لم يكن لمخالفته للقياس ، بل لكونه خصوصية لفاطمة ، وحالة خاصة جعلت رسول الله صلى الله عليه وسلم — وهو المشرع — أن يأذن لها بترك بيت زوجها والتحول عنه .

ففى رواية فاطمة عند مسلم والنسائى قالت(١) : قلت يا رسول الله زوجى طلقنى ثلاثا وأخاف أن يقتحم علىّ ، فأمرها فتحولت .

وفى رواية عروة بن الزبير عند البخارى وأبى داود وابن ماجة(٢) : أن عائشة عابت ذلك أشد العيب ، وقالت ان فاطمة كانت فى مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فظهر أن ليس لهم فى هذا الحديث حجة فان سلمنا بأن فيه مخالفة فانما هى مخالفة لصريح الكتاب وهو الذى من أجله رد عمر رضى الله عنه الخبر . ولكن الكثيرون لا يرون فيه مخالفة ألبته سواء من قال بأنه خصوصية لفاطمة ، ومن قال بأن الخبر صحيح ويعمل به وليس فيه مخالفة للقرآن .

---

(١) نيل الأوطار ٦/٣٠١ .

(٢) نيل الأوطار ٦/٣٠١ — ٣٠٢ .

جـ - وأما قول ابن عباس - لما سمع أبا هريرة يروى حديث : توضؤوا مما مسته النار - لو توضأ بماء سخن أكنت تتوضأ منه ؟ .

فالمستدل اعتبر هذا من قبيل الاجماع السكوتى لأن أحدا لم يعترض على ابن عباس انكاره خبر أبى هريرة .

والواقع أنه ليس فى هذا الخبر أى اجماع لأن هذا الحديث لم يروه أبو هريرة وحده بل رواه غيره من أجلاء الصحابة كعائشة رضى الله عنها وزيد بن ثابت . فان كان ابن عباس رضى الله عنه قد أنكر على أبى هريرة هذا الخبر فقد وافقه فى روايته غيره من الصحابة فمن أين لنا أن نعتبر قول ابن عباس اجماعا ؟ وتفصيل الروايات التى وردت عن أبى هريرة وعائشة وزيد بن ثابت كما يلي (١) :

عن ابراهيم بن عبدالله بن قارظ أنه وجد أبا هريرة يتوضأ على المسجد فقال انما أتوضأ من أثوار أقط أكلتها لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضؤوا مما مست النار .

وعن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : توضؤوا مما مست النار .

وعن زيد بن ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله رواهن أحمد ومسلم والنسائى .

---

(١) نيل الأوطار ١/٢٠٨ .

فلا يصح بعد هذا أن يقال أن ابن عباس رضى الله عنه رد " بالقياس حديثا رواه ثلاثة من الصحابة ولم يخالفه فى ذلك أحد فاعتبر اجماعا .

وكون المسألة مجمع عليها منذ عهد الصحابة أمر بعيد جدا فقد قال النووى (١) - بعد تفصيل طويل للخلاف - : " ثم ان هذا الخلاف الذى حكيناه كان فى الصدر الأول ثم أجمع العلماء بعد ذلك على أنه لا يجب الوضوء من أكل ما مسته النار " . فظهر أن المسألة كانت فى عهد الصحابة خلافية وليست كما قالوا اجماعا على ترك حديث رواه أبو هريرة وغيره رضى الله عنهم بالقياس .

ومنشأ الخلاف فى هذه المسألة ورود أحاديث صحاح تثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة أكلوا مما مست النار ثم صلوا ولم يتوضؤوا (٢) ، ولقد ذهب جماعة فى نفى التعارض بين الحديثين الى القول بأن الأمر بالوضوء منسوخ بفعله عليه السلام ، وذهب جماعة آخرون الى حمل الوضوء على المعنى اللغوى وهو مجرد غسل الفم واليدين .

---

(١) نقله عنه الشوكانى فى نيل الأوطار ١ / ٢٠٨ .

(٢) جاء ذلك فيما روى عن ميمونة قالت : أكل النبى عليه السلام من كتف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ . وعن عمرو بن أمية الضمرى قال رأيت النبى عليه السلام يحتز من كتف شاة فأكل منها فنودى الى الصلاة فقام وطرح السكين وصلى ولم يتوضأ متفق عليهما . نيل الأوطار ١ / ٢٠٩ .

ولكن اثبات كلا الأمرين صعب اذا جهل التاريخ في الأول - أي النسخ - وقلنا ان الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها في الثاني ، فان هذا كلام الشارع فينبغي أن يحمل على عرفه ما دام ذلك ممكنا ، والوضوء في عرف الشارع غير الوضوء اللغوى .

والواقع أن الحديثين ليس فيهما تعارض فالجمع ممكن بأن يحمل الأمر بالوضوء على الندب بقرينة فعله عليه السلام وهذا ما توصل اليه الامام الشوكاني (١) .

والخلاصة أن هذا المثال أبعد ما يكون عن موطن النزاع فالأحاديث عند من يقول بالوضوء ومن يقول بعدمه قوية وصريحة بحيث لا تحتمل أي رأى أو اجتهاد أو قياس. والله أعلم .

د - أما ردّ ابراهيم النخعي والشعبي ، وانكار عائشة رضي الله عنها لحديث أبي هريرة الذى رواه عن النبي عليه الصلاة والسلام من أن ولد الزنا شرّ الثلاثة .

فانكار الشعبي والنخعي لم يكن بقياس مخالف ، فقد قالها لو كان ولد الزنا شرّ الثلاثة لما تربص بأمه حتى تضعه ، وهذا ليس قياسا ، وانما التربص قرينة على أنه خير

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٢٠٨ .

من أمه وأبيه ولذلك وهبت له الحياة ولم يقتل ، ولكن ليس في ذلك دليل على أنه خير منهما في كل الأمور كما أن الحديث لا يدل بالضرورة على أنه شر منهما في كل الأمور . ومثل هذا الحديث لا يفهم مجردا عن باقي رواياته ، وأسباب ذكره ، ولكن بجمع جميع رواياته يمكن أن يظهر المعنى الصحيح والتأويل الظاهر للحديث ، فقد يكون في المسألة خصوصية أو حادثة معينة تكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقصد ذلك المخصوص .

قال الخطابي في هذا الحديث(١) : " اختلف الناس في تأويل هذا الحديث فذهب بعضهم الى أن ذلك انما جاء في رجل بعينه كان معروفا بالشر . وقال بعضهم انما صار ولد الزنا شرا من والديه لأن الحد قد يقام عليهما فتكون العقوبة مخلصة لهما وهذا في علم الله لا يدرى ما يصنع به وما يفعل في ذنوبه . وقد قال بعض أهل العلم أنه شر الثلاثة أصلا وعنصرا ونسبا ومولدا ، وذلك أنه خلق من ماء الزاني والزانية وهو ماء خبيث ، وقد روى أن العرق دساس ، فلا يؤمن أن يؤثر ذلك الخبث فيه ويدب في عروقه فيحمله على الشر ويدعوه الى الخبث ، وقد قال الله تعالى في قصة مريم على لسان

---

(١) عون المعبود ٤/٥٢ .

قومها (ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا) (١) فقضوا بفساد الأصل .

وقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص في قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) (٢) قال ولد الزنا مما ذرئ لجهنم . وكذا عن سعيد بن جبير ، وعن أبي حنيفة أن من ابتاع غلاما فوجده ولدا لزنا فان له أن يرده بالعيب " .

وأما انكار عائشة رضي الله عنها واستشهادها بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (٣) فليس فيه انكار للحديث بقياس ، وانما هو انكار للحديث بصريح القرآن .

ولا يقال انها قاست على الآية الكريمة ، لأن القياس نقل حكم ورد في مسألة بعينها الى مسألة أخرى لعلة جامعة ، وهذا خلاف ما في الآية ، اذ المعنى في الآية عام وكل ما يدخل تحته من مسائل انما هو من قبيل عموم اللفظ لا من طريق القياس .

الى جانب هذا كله فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها تفسير لهذا الحديث يبين أنه كان في حالة خاصة ، وعابت على أبي هريرة رضي الله عنه روايته للحديث مجملا دون تبيين .

" عن عروة بن الزبير (٤) قال بلغ عائشة رضي الله عنها أن أبا هريرة

---

(١) ١٩:٢٨ (مريم) .
(٢) ٧ : ١٧٩ (الأعراف) .
(٣) ٦: ١٦٤ الأنعام .
(٤) المستدرك مع التلخيص ٢/ ٢١٥ .

يقول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنا شر الثلاثة وإن الميت يعذب ببكاء الحي . فقال عائشة رضي الله عنها : رحم الله أبا هريرة ، أساء سمعا فأساء اصابة ، فأما قوله ولد الزنا شر الثلاثة فلم يكن الحديث على هذا انما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال من يعذرني من فلان ، فقيل يا رسول الله مع ما به هو ولد زنا ، فقال رسول الله هو شر الثلاثة . والله عز وجل يقول ولا تزر وازرة وزر أخرى " (١) .

وفي سنن البيهقي (٢) من طريق زيد بن معاوية بن صالح قال حدثني السفر بن بشير الأسدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قال ولد الزنا شر الثلاثة ، أن أبويه أسلما ولم يسلم هو فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هو شر الثلاثة .

---

(١) أورد هذا الحديث الحاكم في المستدرك وقال أنه على شرط مسلم ، غير أن الذهبي لم يوافقه على ذلك ، وقال : سلمة لم يحتج به مسلم . وقد وثق ، وضعفه ابن راهويه (الحاكم مع التلخيص ٢/٢١٥) .
ومن المعلوم عند علماء الحديث أن الحاكم اذا حكم على حديث بأنه على شرط البخاري أو مسلم فلا يؤخذ بقوله ما لم يوافقه عليه الذهبي .

(٢) نقله عن البيهقي صاحب عون المعبود ٢/٥٢ وقال البيهقي في الحديث أنه مرسل .

وفي مسند أحمد (١) من طريق ابراهيم بن عبيد بن رفاعة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولد الزنا شر الثلاثة اذا عمل عمل أبويه .

وفي سنن البيهقي (٢) عن الحسن قال انما سمى ولد الزنا شر الثلاثة ، أن امرأة قالت له لست لأبيك الذى تدعى له فقتلها .

ويقول شارح المغنى في الأصول (٣) : " ولقائل أن يقول لا نسلم أن الحديث الأول — ولد الزنا شر الثلاثة — يخالف الكتاب وانما يكون كذلك لوكان معناه أن ولدالزنا يؤخذ بزنا أبويه وليس كذلك ، انما معناه أنه شر الثلاثة من حيث أنه ولد زنية وهو لا ينجب لرداءة عرقه ، بخلاف أبويه فربما يكونان ولد رشدة ويكون عاقبتهما الصلاح . ولو سلم كونه مخالفا للكتاب لكان انكاره لذلك لا لكونه مخالفا للقياس فلا يتم التقرير " .

بهذا تبين فساد دليلهم — كما قال شارح المغنى — فليس في المسألة قياس ، والحديث يحمل على وجوه كثيرة يفهم الحديث على أساسها ، قد تبين طرف منها فيما سبق .

---

(١) نقله عن المسند صاحب عون المعبود ٢ / ٥٢ .

(٢) عون المعبود ٢ / ٥٢ .

(٣) شرح المغني في الأصول ١٠٢ — ٢ .

هـ ـ وأما انكار عائشة رضى اللّه عنها على أبى هريرة حديث (ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه) فالروايات كما ذكرها البخارى فى صحيحه (١) على النحو التالى :

ـ عن عبدالله بن عبيد اللّه بن مليكة قال : توفيت لعثمان رضى اللّه عنه بنت بمكة ، وجئنا لنشهدها وحضرها ابن عمر وابن عباس رضى اللّه عنهما ، وانى لجالس بينهما ، أو قال جلست الى أحدهما ، ثم جاء الآخر فجلس الى جانبى ، فقال عبداللّه بن عمر رضى اللّه عنه لعمرو بن عثمان ألا تنهى عن البكاء ؟ فان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال : ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ، فقال ابن عباس رضى اللّه عنه قد كان عمر رضى اللّه عنه يقول بعض ذلك ، ثم حدّث قال : صدرت مع عمر رضى اللّه عنه من مكة حتى اذا كنا بالبيداء اذا هو بركب تحت ظلّ سمرة فقال : اذهب فانظر من هؤلاء الركب ، قال فنظرت فاذا صهيب فأخبرته فقال ادعه لي فرجعت الى صهيب فقال ارتحل فالحق بأمير المؤمنين ، فلمّا أصيب عمر دخل صهيب يبكى يقول وا أخاه ، وا صاحباه ، فقال عمر رضى اللّه عنه يا صهيب أتبكى علىّ وقد قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ان الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه ، قال ابن عباس رضى اللّه عنه فلما مات عمر رضى اللّه

---

(١) فتح البارى ٣/٤٠١ ـ ٤٠٣ مع حدث أول الأسانيد .

عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي اللّه عنها فقالت رحم اللّه عمر واللّه ما حدّث رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ان الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال : ان اللّه ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه ، وقالت حسبكم القرآن (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ، قال ابن عباس رضي اللّه عنهما عند ذلك واللّه هو أضحك وأبكى .

قال ابن أبي مليكة : واللّه ما قال ابن عمر رضي اللّه عنهما شيئا — أي في الرد على ما نقله ابن عباس عن عائشة رضي اللّه عنها .

— عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضي اللّه عنها زوج النبي صلى اللّه عليه وسلم تقول : انما مرّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم على يهودية يبكي عليها أهلها ، فقال : انهم ليبكون عليها وانها لتعذب في قبرها .

ولقد عقد البخاري لهذه الأحاديث(١) بابا قال فيه : " باب

(١) لم أذكر جميع أحاديث الباب وذلك لأن في بعضها تشابه ، فقد تركت حديث أبي بريدة عن أبيه قال لما أصيب عمر رضي اللّه عنه جعل صهيب يقول وا أخاه فقال عمر أما علمت أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء الحي . وذلك لأنه مرّ في حديث ابن أبي مليكة المطول .

قول النبي صلى الله عليه وسلم : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه ، اذا كان النوح من سنته لقوله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم نارا)(١) وقال النبي صلى الله عليه وسلم (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) ، فاذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة رضي الله عنها (ولا تزر وازرة وزر أخرى) وهو كقوله تعالى (وان تدع مثقلة ـ ذنوبا ـ الى حملها لا يحمل منه شيء)(٢) ، وما يرخص من البكاء في غير نوح .

وقال النبي عليه الصلاة والسلام : لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ، وذلك لأنه أول من سن القتل)(٣) .

بهذا البيان الموجز بين الامام البخاري ما فهمه من مجموع روايات الحديث ، فالميت الذي كان من عادته في حياته أن ينوح على الأموات والذي لم يوص قبل موته بعدم البكاء عليه ، فانه يتحمل وزر عمله هذا ، ودلل على ذلك بالآيات والأحاديث . وأما اذا لم تكن تلك عادته فلا ذنب عليه .

فقصد الامام البخاري أن يبين بهذا التفصيل أن الحديث خاص بحالات معينة ، وهو بيان جميل يدل على عقلية فقهية واعية .

---

(١) ٦٦ : ٦ (التحريم) (٢) ١٨ : ٣٥ (فاطر)
(٣) فتح الباري ٣٩٣/٣ ـ ٣٩٤ .

ولقد جاء في المستدرك(١) أن عائشة قالت حين سمعت رواية أبي هريرة أن الميت يعذب ببكاء أهله قالت لم يكن الحديث على هذا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بدار رجل من اليهود قد مات وأهله يبكون عليه فقال انهم يبكون عليه وانه ليعذب ، والله عزّ وجل يقول لا يكلف الله نفسا الا وسعها .

وقال شارح المغني في الأصول (٢) " وكذا الخبر الثاني — أي خبر أن الميت يعذب ببكاء أهله — معناه أنهم يندبونه بالخصال الذميمة ويبكون بنعوتها كما هو عادة الجاهلية ، وانه معذب بسبب تلك الخصال ، فلا يكون مخالفا للكتاب . ولو سلم كونهما — أي الخبرين خبر ولد الزنا شر الثلاثة وخبر الميت يعذب ببكاء أهله — مخالفين للكتاب لكان انكارهما لذلك لا لكونهما مخالفين للقياس ، فلا يتم التقرير " . أي لم تتم حجة الخصم ، فتبين أنه ليس لهم حجة في موضع النزاع .

و — وأما ما قيل من ترك ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما حديث أبي هريرة في غسل المستيقظ من النوم يديه قبل أن يغمسهما في الاناء ، فليس كما ذكروا ، فليس عندهم قياس مخالف للحديث احتج به ابن عباس أو عائشة رضي الله عنهما ، وانما حجتهما

---

(١) المستدرك مع التلخيص ٢/ ٢١٥ .

(٢) شرح المغني في الأصول ٢ — ١٠٢ .

هى تعذر التنفيذ ، ولذلك قالا : (وماذا نصنع بالمهراس (١)) .

ولم أر - لقصور اطلاعى - فى كتب السنن المعروفة الرواية التى فيها ترك ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما هذا الخبر ، وانما شهرة هذه الرواية فى كتب الأصول والفقه .

ومن الأمور المستبعدة أن يرد صحابيان جليلان من فقهاء الصحابة حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه لا يمكن تطبيقه فى بعض الحالات ، فان كان لا يمكن تطبيقه بالنسبة للمهراس ، فتطبيقه فى الأوانى الأخرى الأصغر ممكن ، ثم ان مشكلة المهراس سهلة الحل وذلك باستعمال الكوز والمغراف لغسل اليدين ثم غمسهما فى المهراس ، بل ان بعض العلماء ذهبوا الى أبعد من ذلك ، فقد قال النووى (٢) : " قال بعض أصحابنا اذا كان الماء فى اناء كبير أو صخرة بحيث لا يمكن الصب منه وليس معه اناء صغير يغترف به ، فطريقته أن يأخذ الماء بفمه ثم يغسل به كفيه ، أو يأخذ بطرف ثوبه النظيف ، أو يستعين بغيره . والله أعلم " .

فأين هذا من رواية رد ابن عباس وعائشة للحديث بسبب تعذر الصب من المهراس ، ثم ان ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما فهما الأمر فى الحديث للوجوب وهذا ماتدل عليه الرواية التى

---

(١) المهراس الحجر الضخم الذى لا يمكن تحريكه .

(٢) شرح مسلم للنووى ٣/١٨١ .

اعتبرها الخصم دليلا على رد الصحابة الأخبار بالقياس ، بينما اعتبر جمهور علماء المسلمين الأمر في الحديث للندب ، وأن المنع من غمس اليدين في الاناء للمستيقظ على سبيل الكراهة التنزيهية ، وفهم أحمد رحمه الله وداود الكراهة على أنها تحريمية في حالة الاستيقاظ من نوم الليل .

قال النووى (١) : " هذه فوائد من الحديث غير الفائدة المقصودة هنا وهي النهي عن غمس اليد في الاناء قبل غسلها ، وهذا مجمع عليه لكن الجماهير من العلماء المتقدمين والمتأخرين على أنه نهي تنزيه لا تحريم ، فلو خالف وغمس لم يفسد الماء ولم يأثم الغامس . وحكي عن أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى رواية أنه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم ، وان قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه ، ووافقه عليه داود الظاهري اعتمادا على لفظ المبيت في الحديث ، وهذا مذهب ضعيف جدا " .

ووجه حمل العلماء الحديث على الندب أمور كثيرة منها :

- ما ذكره الشوكاني في قوله (٢) : " واعتذر الجمهور عن

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووى ٣/١٨٠ .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ١ / ١٣٧ .

الوجوب بأن التعليل بأمر يقتضي الشك ،قرينة صارفة عن الوجوب الى الندب " (١) والمقصود من التعليل بأمر يقتضي الشك هو قوله عليه السلام (فانه لا يدرى أن باتت يده).

- ومنها ما ذكره الشوكاني أيضا في قوله (٢) : " ومن جملة ما اعتذر به الجمهور عن الوجوب حديث أنه عليه الصلاة والسلام توضأ من الوهن المعلق بعد قيامه من النوم ولم يرو أنه غسل يده كما ثبت في حديث ابن عباس (٣) .

- ومنها " أن التقييد بالثلاثة في غير النجاسة العينية يدل على الندبية " (٤) .

---

(١) ولقد أورد الشوكاني اعتراضا على هذا الصارف عن الوجوب وأورد جوابه في ١ / ١٣٧ فقال " وقد دفع بأن التشكيك في العلة لا يستلزم التشكيك في الحكم - أي لا يقتضي الصرف الى الندب - وفيه أن قوله لا يدرى أين باتت يده ليس تشكيكا في العلة بل تعليلا بالشك وانه يستلزم ما ذكر ".

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ١ / ١٣٧.

(٣) وقد اعترض على هذا الصارف بأن قوله عليه الصلاة والسلام (أحدكم) يقتضي اختصاص الأمر بالغسل بغيره ،فلا يعارضه ما ذكر. وأجيب بأنه صح عنه عليه الصلاة والسلام غسل يديه قبل ادخالها في الاناء حال اليقظة ،فاستحبابه بعد النوم أولى ،ويكون تركه لبيان الجواز. نيل الأوطار ١ / ١٣٧.

(٤) نيل الأوطار ١ / ١٣٨.

- ومنها "أن هذه الأمور اذا ضمت اليها البراءة الأصلية لم يبق الحديث منتهضا للوجوب ولا لتحريم الترك"(١) .

وبهذا المعنى يقول النووي(٢) : " وحكى أصحابنا عن الحسن البصرى رحمه الله تعالى أنه ينجس ان كان قام من نوم الليل — أى ينجس الماء اذا غمس يده فى الاناء قبل غسلها — وحكوه أيضا عن اسحاق ابن راهويه ومحمد بن جرير الطبرى ، وهو ضعيف جدا . فان الأصل فى الماء واليد الطهارة ، فلا ينجس بالشك ، وقواعد الشرع متظاهرة على هذا " .

أما الرواية الصحيحة للحديث فهى عند الامام مسلم رحمه الله كما يلى(٣) : عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : اذا استيقظ أحدكم فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده .

والرواية الثانية عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ أحدكم فليفرغ على يده ثلاث مرات قبل أن يدخل يده فى الاناء ، فانه لا يدرى فيم باتت يده .

---

(١) نيل الأوطار ١ / ١٣٨ .

(٢) شرح صحيح مسلم للنووى ٣ / ١٨٠ .

(٣) شرح صحيح الامام مسلم للنووى ٣ / ١٧٨ — ١٨٠ .

فواضح أن الحديث عام يشمل كل من استيقظ من نومه وأراد الوضوء من اناء سواء كان الاناء مهراسا أو كوزا أو شنا أو غيرها .

والخلاصة أن الرواية التي وردت في كتب الأصول من رد ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما لهذا الحديث يرد عليها أمور :

أولا — عدم وجود الرواية في كتب الحديث المشهورة — حسب اطلاعي — .

ثانيا — استبعاد أن يكون ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما قد ردا الحديث لمجرد أنه لا يمكن تطبيقه في المهراس ، لأن الأحكام العامة لا تلغى لتعذر تطبيقها في بعض جزئياتها .

ثالثا — غرابة حمل ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما الحديث على الوجوب مع توفر الدواعي لحمله على الندب .

رابعا — اتهام عائشة رضي الله عنها أبا هريرة بأنه رجل مهذار وهي تهمة ليست بالهينة من أم المؤمنين لصحابي جليل أجرى الله على يديه حفظ جزء كبير من السنة المطهرة ، فقد كان متفرغا لملازمة رسول الله صلى الله عليه وسلم اينما ذهب وحيثما حل ، في وقت كان فيه كثير من الصحابة منشغلين بتجارتهم وزراعتهم ، ولذلك دعا له رسول الله عليه الصلاة والسلام بحسن الحفظ وعدم النسيان ، وقد كان كذلك .

ويجدر بنا هنا أن نشير الى ما ذكره فضيلة الأستاذ عبد الرزاق العفيفى فى تعليقه على هذه الرواية ، قال (١) " حديث المهراس يشير به الى حديث أبى هريرة فى نهى النبى عليه من قام من النوم أن يدخل يده فى الاناء قبل أن يغسلها ثلاثا ومراجعته فيه ، هذا ولم يثبت عن عائشة رضى الله عنها أنها رمت أبا هريرة بالهذر ولا أنها قالت له ما تصنع بالمهراس ، انما سأله رجل يقال له قين الاشجعى . أنظر مسند أحمد ورد الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمى على أبى رية ، وما كتبه الدكتور مصطفى السباعى فى الجزء التاسع من المجلد العاشر من مجلة المسلمون " .

كل هذه الأمور تضعف ثقتنا بهذه الرواية ، وتفتح لنا بابا للطعن فيها ولتبرئة ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما مما لا يليق بهما .

أما اذا سلمنا صحة الرواية التى أوردها الخصم ، فانه مع ذلك ليس له فيه حجة على مطلوبه ذلك أن

---

(١) حاشية الأحكام للآمدى ٧٥/٢ . كما جاء في تيسير التحرير ١١٨/٣ قوله " روى الشراح عن بعض الحفاظ أن ما روى عن عائشة رضى الله عنها وابن عباس لا وجود له فى شىء من كتب الحديث ، وانما الذى قال هذا لأبى هريرة رجل يقال له قين الأشجعى ، وقيل انه صحابى ، وعن بعض الحفاظ نفى صحبته ، وقيل القائل بعض أصحاب عبدالله بن مسعود ".

ابن عباس لم يرد الخبر لوجود قياس يعارضه بل لعدم امكان تطبيقه على المهراس ، يقول الآمدى(١) : " أما رده - أى ابن عباس رضى الله عنه - لخبر غسل اليدين ، فانما يمكن الاحتجاج به أن لو كان قد رده لمخالفة القياس المقتضى جواز غسل اليدين من ذلك الاناء ، وليس كذلك .

أما أولا فلأنا لا نسلم وجود القياس المقتضي لذلك وتقدير تسليمه فهو انما رده لا للقياس بل لأنه لا يمكن الأخذ به ، ولهذا قال ابن عباس : فماذا نصنع بالمهراس - والمهراس كان حجرا عظيما يصب فيه الماء لأجل الوضوء - فاستبعد الأخذ بالخبر لاستبعاده صب الماء من المهراس على اليد ، وقد وافق ابن عباس على ما تخيله من الاستبعاد عائشة رضى الله عنها ".

وهذا نفس الكلام الذى ذكر فى صدر الكلام عن هذا الحديث والله أعلم .

بهذا التفصيل السابق للأحاديث يتبين أن ليس للخصم حجة فى أى حديث من الأحاديث التى جاؤوا بها لبيان ما ادعوا أنه مذهب للامام مالك رحمه الله وبذلك يبطل الاجماع الذى ادعوه . والله أعلم .

---

(١) الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١٢١/٢ .

جواب الدليل الثالث :

أما قولهم : ان القياس أولى من الخبر لجواز السهو والكذب على الراوى ولا يوجد ذلك فى القياس.

فيجاب(١) عنه بأن جواز ذلك كجواز كون الحكم غير متعلق بالأمارة فى القياس ، وان كان الأغلب صدق الراوى وتعلق الحكم بالأمارة .

وأما قولهم : الخبر يحتمل التخصيص والقياس لا يحتمله .فمردود(٢) لأن كلامنا ونزاعنا فى خبر يرد ويخالفه القياس وفى هذه الصورة لا يرد الاحتمال .

وأما قولهم : الاحتمال فى القياس أقل لأن الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوى وفسقه وكفره وخطأه ، وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر ، وباعتبار حكمه النسخ ، والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك.

فيجاب عليه(٣) بأن الاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور ، كما أن جميع هذه الاحتمالات التى ذكرتموها ترد على القياس اذا كان

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى ٦٥٨/٢ ، جامع الأسرار (غير مرقم).

(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٣٧٩/٢ .

(٣) فصول البديع ٢٢٣ .

أصله خبرا ، وأنتم تقدمونه ، كما أن (١) ما ذكرتموه من التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر واحتمال النسخ الذى يطرأ على الخبر دون القياس لا يجعل للقياس ميزة على الخبر ولا يسوغ تقديمه عليه ، اذ لو كان مسوغا لاقتضى تقديمه على نص الكتاب والسنة المتواترة فانه يطرأ عليهما التجوز والنسخ ، ولكنكم لا تقولون بذلك ، كما أن القياس وان اختص بهذه المزية - عدم تعرضه للتجوز والنسخ - فالخبر مختص بمزية أخرى هى أن دلالته على الألفاظ لا تستنبط من غيره ، والقياس مستنبط من الألفاظ ، فكانت الألفاظ أقوى من الدلالة (٢) .

أى أن الخبر لا يعتمد على غيره فى استنباط الأحكام منه فألفاظه هى الدالة عليها ، أما القياس فهو مفتقر الى نصوص يستنبط الأحكام من ألفاظها ، فكان ما يدل بذاته أقوى مما يدل بواسطة . والله أعلم .

جواب الدليل الرابع :

قالوا بأن ثقة الانسان بنفسه أتم من ثقته بغيره ، والظن الذى يحصل له بالقياس من جهة نفسه ، والذى يحصل له بالخبر من جهة غيره ، فكان القياس أولى .

---

(١) المعتمد ٢/٦٥٨ .

(٢) المعتمد ٢/٦٥٨ .

ولقد قيل في الجواب على هذا الدليل (١) : انه مع ذلك فان تطرق الخطأ الى القياس أقرب من الخبر ، فالخبر مستند الى كلام المعصوم وغير مفتقر الى شيء من القياس ويصير ضروريا بانضمام اخبار أخرى اليه ، أما القياس فلا يصبح يقينا بانضمام قياسات أخرى اليه .

هذا واذا تفحصنا دليلهم وجدنا أن فيه مغالطة فكل من الظن الحاصل للمجتهد بالقياس أو بخبر الواحد انما هو من جهة نفسه ، فهو حين يتعقب طرق الحديث ويدرس رجاله ثم يتوصل الى تجريح فلان أو توثيق فلان بناء على ما ظهر له من دراسة لسيرة الرواة يكون قد كون رأيه من قناعته واجتهاده ، ويقال عندها أنه حصلت له قناعة من نفسه بقبول الحديث أو رده ، ولا يقال لمثل هذه النتيجة أنها حصلت له من قبل الغير . والله أعلم .

جواب الدليل الخامس :

أما قولهم أن القياس يخص به عموم الكتاب فبأن يترك لأجله خبر الواحد أولى ، اذ هو أضعف من العموم .

---

(١) تقويم الأدلة ٦١ ـ ١ ، الآمدي ١٢٢/٢ .

فيجاب عنه (١) بأنه اذا خصصنا العموم بالقياس لم نكن تاركين له أصلا بالقياس ولا كذلك اذا تركنا الخبر أصلا بالقياس ، ففرق بين التخصيص وبين الترجيح ، فالتخصيص اخراج جزء أو أكثر من الحكم بدليل ، ولا يشترط أن يكون المخصص فى منزلة العام أو أقوى منه - عند الجمهور - بل يجوز بأضعف أما الترجيح فهو العمل بأحد الدليلين وترك الآخر ، ولا بد" عندئذ أن يكون المعمول به أقوى من المتروك ، وعلى هذا لا يتأتى دليلهم . ثم ان خبر الواحد (٢) أيضا يخصص به عموم الكتاب فاستويا من هذه الناحية ، فلا ترجيح من هذه الجهة .

جواب الدليل السادس :

أما قولهم أن خبر الواحد بتقدير اكذاب المخبر لنفسه يخرج عن كونه شرعا ، ولا كذلك القياس .

فيقال فيه (٣) : " وبتقدير الخطأ فى القياس يخرج عن كونه قياسا شرعيا فاستويا " .

---

(١) المعتمد ٦٥٩/٢ .

(٢) الأحكام للآمدى ١٢٢/٢ .

(٣) الاحكام للآمدى ١٢٢/٢ .

جواب الدليل السابع :

أما قولهم أن الخبر انما يرد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة (١) فيقدم عليه ٠

فيجاب عليه (٢) " بأن هذا لا يتأتى اذا كان النص معللا فعندها يصبح الخبر متضمنا للحكمة والحكم معا ٠ واذا كان القياس منصوص العلة فهو متضمن للحكم والحكمة معا أيضا مثل قوله تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم) (٣) لعناهم ، (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) (٤) فهو يمتاز عن الخبر بهذا ٠ أما اذا كانت العلة مستنبطة فالأصل يحمل الحكم أما الحكمة فمتضمنه ٠ فكما يقال في القياس يقال في الخبر ، فلا حجة لهم "٠

وقولهم بأن القياس مقدم على الخبر لأنه متضمن للحكمة من أوهن الحجج التي ذكرت في هذا الموضوع ، ومن العجيب أن عالما مثل القرافي (٥) قد احتج بهذا الدليل البين الفساد ٠

---

(١) المقصود بالحكمة هنا العلة المطردة التي جعلت وصفا مناسبا للحكم ٠

(٢) من كلام فضيلة الشيخ عثمان مريزق ٠

(٣) ١٥٥ : ٤ (النساء)

(٤) ١٦٠ : ٤ (النساء) ٠

(٥) الذخيرة ١٢٠/١ ٠

وجه فساده أمور :

منها أنه لو سلمنا بأن القياس يمتاز على النص بأنه متضمن للحكمة ، لكن لا دليل على أن هذه الزيادة فى القياس تجعله مقدما على الخبر ، فالخلاف فى أيهما يقدم عند التعارض القياس أم النص ، وهو بحث يتعلق فى قوة الثبوت وقوة الدلالة ، وأما كونه متضمناً للحكمة أو غير متضمن لها فالترجيح به يحتاج الى دليل .

ومنها أنه لو سلمنا أن تضمن القياس للحكمة مسوغ لتقديمه على الخبر لكان مقدما على نص الكتاب أيضا لأن نص الكتاب مثل الخبر متضمن للحكم فقط - على تسليم دعواهم - بينما القياس متضمن للحكمة ، ولكن هذا باطل فلا خلاف أن نص الكتاب مقدم على القياس .

ومنها أنه لا نسلم بأن الخبر متضمن للحكم فقط دون الحكمة ، كما لا نسلم أن القياس هو المتضمن للحكمة ، بل المتضمن لها هو النص التى ثبت به أصله .

ذلك لأنه لا بدّ فى كل قياس من أن يوجد حكم للأصل وحكم الأصل يكون ثابتا بنص من كتاب أو سنة ، أو باجماع ، وفى كل الأحوال تؤخذ علة الحكم - التى سماها الخصم حكمة - مما ثبت به حكم الأصل ، اما صراحة بأن يكون نفس النص الدال على حكم الأصل قد نطق بالعلة ، أو اشارة - ايماء - بأن يرد فى النص ما يشير الى العلة ، وأما استنباطا بأن يستنبط المجتهد علة مناسبة لهذا الحكم .

ففي كل الأحوال يكون المدار على النص المثبت لحكم الأصل ، فالعلة موجودة في النص ، ولا بد لكل نص من علة ، وانما عمل المجتهد هو الكشف عن هذه العلة متى أمكنه ذلك . فتبين أن الخبر متضمن للحكم والحكمة معا وأما القياس فهو أداة لنقل الأحكام من محال الى محال ، وليس له علاقة بايجاد العلل فالخبر الذى لم تتبين علته لا يمكن القياس عليه . والله أعلم .

وبعد فهذه بعض الأدلة التى أوردها الذين رأوا أن مذهب مالك رحمه الله فى التعارض بين خبر الواحد والقياس هو تقديم القياس على خبر الواحد ، واعتبروا القياس بمعناه المصطلح الذى هو حمل الفرع على الأصل . ولقد تبين من الرد على أدلتهم ضعف هذا المذهب وان كان الأكثر ينسبه للامام مالك رحمه الله .

الفصل الرابع

(التدليل على المذهب المختار للامام مالك)

أما الذين فهموا أن مالكا رحمه الله قدم القياس على الخبر باعتبار أن المقصود من القياس القاعدة المستنبطة من نصوص الشريعة ،فكان دليلهم واضحا وقويا ، ولقد ذكرنا في أول هذا الباب أن ابن العربي قال في بيان المذهب الصحيح للامام مالك [١] : " ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث اذا عضدته قاعدة أخرى قال به ، وان كان وحده تركه " .

أي أن الخبر اذا عارض قاعدة فانه يقدم القاعدة ما لم يعاضد الخبر قاعدة أخرى .

وللتدليل على هذا الكلام قال الشاطبي [٢] : " ومن الدليل على ذلك أمران ، أحدهما : أنه مخالف للأصول الشرعية ومخالفة أصولها لا تصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟ والثاني أنه ليس له ما يشهد بصحته ، وما هو كذلك ساقط الاعتبار " .

ومما يذكر في هذا الموضوع [٣] " أن القواعد العامة والأصول الكلية تفيد القطع ،لأنها لم تؤخذ من نص واحد ولم

---

(١) الموافقات للشاطبي ١٣/٣ .

(٢) نفس المرجع السابق ١٠/٣ .

(٣) أصول الفقه للدكتور حسين حامد ٢٨٠ .

ترجع لدليل معين وانما أخذت من عدة نصوص وجملة أدلة تفيد في مجموعها القطع ، ومن المعلوم أن خبر الواحد يفيد الظن ، والقطع يقدم على الظن عند التعارض ، وهنا أيضا نجد أن مخالفة خبر الواحد للأصول القطعية تضعف نسبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكون حجة ، لأن الحجة فيما قطع أو ظن ظنا راجحا بنسبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم " .

وقال محمد يحيى أمان (١) : " وأما اذا عارض خبر الواحد الدليل القاطع من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ، فهذا يسمى انقطاعا باطنا ، وقد اتفقوا على أن خبر الواحد اذا عارضه قاطع لا يقبل التأويل ، لا يقبل ذلك الخبر وان اختلفوا (٢) في تطبيق هذه القاعدة على الجزئيات " .

---

(١) نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٣٨ .

(٢) ولقد ضرب فضيلة الشيخ يحيى أمان أمثلة لاختلافهم في تطبيق هذه القاعدة مثل خبر التفليس ، وحديث القرعة ، ومسألة الاستقبال والاستدبار ، وأحاديث النهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة ، وحديث صلاة ركعتين والامام يخطب ، وحديث ذي اليدين ، وتعدد الركعات في صلاة الكسوف ، والصلاة على الغائب ، والصلاة على القبر ، وموت المحرم ، وحديث ليلة البعير . وسأذكر هنا نص كلامه في مسألة التفليس ليتضح كيف كان خلافهم ، قال في نزهة المشتاق ٤٣٧-٤٣٩

وفى ختام هذا الموضوع أقول : هذا ما وفقت اليه فى تحرير مذهب الامام مالك رحمه الله فى هذه المسألة ، أسأل الله أن أكون قد وفقت للصواب .

" ومثلوا له بما ذكره المصنف بقوله (وذكروا ذلك) يعنى مخالفة خبر الواحد للأصول القطعية (فى خبر التفليس) وهو ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس أو انسان قد أفلس فهو أحق من غيره رواه مسلم والبخارى وجماعة . وروى سمرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : من وجد متاعه عند مفلس بعينه ، فهو أحق به ، رواه أحمد . فعند الحنفية اذا اشترى الانسان متاعا وقبض المتاع باذن البائع ولم يدفع ثمنه فأفلس ، فالذى باعه المتاع أسوة الغرماء فيه ، وان كان الافلاس قبل القبض فللبائع أن يحبس المتاع حتى يقبض الثمن ، وكذا اذا قبضه الشارى بغير اذنه كان له أن يسترده ويحبسه بالثمن وعند الشافعى رحمه الله للبائع الفسخ وأخذ متاعه قبل القبض وبعده للحديث المذكور وعند الحنفية هذا الحديث خبر آحاد معارض للأصل المتواتر القطعى وهو قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) ٢٨٠ : ٢ (بقرة) فاستحق النظرة الى الميسرة بالآية فليس له مطالبته قبلها ولا فسخ بدون مطالبة بالثمن ، وهذا لأن الدين صار مؤجلا الى الميسرة بتأجيل الشارع ، والعجز عن الدين المؤجل من

....

= المتعاقدين لا يجب له حق الفسخ قبل مضى الأجل فكيف يثبت له ذلك فى تأجيل الشارع وهو أقوى من تأجيلهما ، ومخالف للقياس أيضا من جهة ان العقد يوجب ملك الثمن للبائع فى ذمة المشترى وهو الدين ويوجب ملك المبيع للمشترى ملكا خالصا له وصيرورة البائع أجنبيا منه كسائر أمواله والدين المذكور وصف فى الذمة لا يتصور فيه العجز ولا يتغير عليه موجب عقده أبدا لأن بقاء ذلك ببقاء محله وهو الذمة فصار كما اذا صار مليا وهو عاجز انما يعجز عن الايفاء ، والايفاء يقع بعين بدلا عن الواجب بالعقد فى الذمة فيكون عجزا عن غير ما وقع عليه العقد فلا يوجب فسخا وانما قلنا ذلك لأن ما وقع عليه العقد لا يتصور قبضه لأنه وصف فى الذمة والمقبوض عين فيحمل الحديث على الرهن ، أو على ما اذا أخذه على سوم الشراء ، أو على البيع بشرط الخيار للبائع أى اذا كان الخيار للبائع والمشترى مفلس فالأنسب أن يختار الفسخ أ٠هـ" ٠

هذا مثال واحد مما ذكره فضيلة الشيخ محمد يحيى أمان رحمه اللّه وذكر غيره أمثلة كثيرة أسهب فى شرحها ولا يتسع المقام لذكرها ٠ ومع أنى لست أهلا للاعتراض أو اللوم على العلماء الأجلاء ، فلا بد من القول أن مثل هذه التأويلات البعيدة من الصعب قبولها بسهولة ٠ وخاصة وأن بديلها موجود ، فالقاعدة العامة أو الآية القرآنية العامة

....

اذا وردت
/ ثم جاء خبر وخصص جزءاً من هذا العام وثبت هذا التخصيص بما يقوى لأن يكون حجة شرعية ، فان الحل عندها ميسور ، ولا يحتاج لأن نرد الخبر أو أن نأوله تأويلات بعيدة ، فيحمل العام على الخاص في موضعه ويبقى العام على عمومه فيما سواه . ذلك أن العمومات في القرآن والسنة كثيرة وهذه العمومات تبين روح الشريعة ودستوره مثل (وان كان ذو عسر فنظرة الى ميسرة) ومثل (ولا تزر وازرة وزر أخرى) وأمثالها كثيرة والمخصصات لها كثيرة أيضا ولا يعني ذلك أن كل نص صحيح يخصص عموما يعتبر مردودا . والله أعلم .

الباب الثالث

رأى الحنفية

مقدمة فى أبى حنيفة رضى الله عنه

قبل أن نعرض لرأى الامام أبى حنيفة وأصحابه فى هذا الموضوع لا بدّ من الاشارة الى أنه كثيرا ما يختلف رأى الامام مع رأى أصحابه، وهذا ما يحدث فى كل مذهب ، ويظهر كثيرا فى المذهب الحنفى فنجد مذهب الامام يخالف مذهب صاحبيه أو أحدهما ، وكثيرا ما يخالف رأى المتأخرين رأى المتقدمين • ولذلك نجد فى كل مذهب من مذاهب الفقهاء ضوابط متبعة لمعرفة القول المعتمد فى المذهب •

ولهذا الاختلاف أسباب كثيرة من بينها عدم ادراك المتأخرين للقواعد التى بنى المتقدمون رأيهم عليها ، وتكون نتيجة ذلك أن يعللوا الأحكام بغير عللها فيبنوا أحكاما على علل ليست هى المقصودة عند أئمتهم •

وقد قال الشعرانى فى ردّ قول من قال بأن أبا حنيفة رضى الله عنه يقدم القياس على الخبر (١) : " قلت ويحتمل أن الذى أضاف الى الامام أبى حنيفة أنه يقدم القياس على النص ، ظفر بذلك فى كلام

---

(١) الميزان لعبد الوهاب الشعرانى ٨٧ ـ ٨٨ •

بعض مقلديه الذين يجدون على القياس المنقول عن امامهم ولا يخالفونه للحديث كما عليه غالب المقلدين ويقولون ان الامام لم يأخذ بهذا الحديث ، فلما رأى المعترض ذلك فى كلام بعض المقلدين ظن أن ذلك مذهب الامام فعزاه اليه لجهله بحقيقة المذهب ، فان مذهب المجتهد حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى أن مات ، لا ما فهمه أصحابه من كلامه ".

ولقد كثر الكلام عن الامام أبى حنيفة واتهامه بالاكثار من الرأى والقياس وتركه للأحاديث الصحاح مما دعى كثيرين الى ذمه والطعن فيه رضى الله عنه وأرضاه . ومما لا شك فيه أن أبا حنيفة كان عقلية فقهية لا مثيل لها فى تاريخ الفقه الاسلامى بعد عظماء الصحابة فى هذا المجال ، فقد اشتهر رضى الله عنه بقوة الحجة ودقة الاستنباط والمقدرة العجيبة فى استنباط الأحكام ، وقد ورد فى ذلك نقول كثيرة عن كبار الفقهاء تشهد ببراعة أبى حنيفة فى الفقه ، من ذلك ما ورد فى تاريخ التشريع الاسلامى حيث ذكر (١) :

" عن ابن المبارك أنه قال : (أفقه الناس أبو حنيفة ، ما رأيت فى الفقه مثله) ، وكان يحيى بن سعيد القطان يقول : لا نكذب ، والله ما سمعنا أحسن من رأى أبى حنيفة ، وقد أخذنا بأكثر أقواله . وقال الشافعى الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة ، وقال النضر بن شميل : كان الناس

---

(١) تاريخ التشريع الاسلامى لعبد اللطيف محمد السبكى ومحمد على السايس ومحمد يوسف البربرى ٢٤٠ .

نياما عن الفقه حتى أيقظهم أبو حنيفة بما فتقه وبينه ،وقال جعفر ابن الربيع أقمت على أبي حنيفة خمس سنين ، فما رأيت أطول صمتا منه ، فاذا سئل عن الشيء من الفقه تفتح وسال كالوادي " .

ولا داعي للاسهاب في بيان فقه أبي حنيفة فالكل يعلم مقدرته ومنزلته في الفقه ، ولكن ما قد يجهله البعض أن أبا حنيفة الى جانب فقهه لم يكن قليل الحديث كما نسب اليه بعض الناس، فقالوا ان أبا حنيفة قليل البضاعة في الحديث وانه لم يرو الا " سبعة عشر حديثا " بل الحق أنه قد صح عنه أنه انفرد بمائتي حديث وخمسة عشر حديثا سوى ما اشترك في اخراجه مع بقية الأئمة ،وله مسند روى فيه مائة وثمانية عشر حديثا في باب الصلاة وحدها " (١) وقال ابن حجر العسقلاني في تعجيل المنفعة (٢) : " وأما مسند أبي حنيفة فليس من جمعه والموجود من حديث أبي حنيفة انما هو كتاب الآثار التي رواها محمد بن الحسن عنه ويوجد في تصانيف محمد بن الحسن وأبي يوسف قبله من حديث أبي حنيفة أشياء أخرى وقد اعتنى الحافظ أبو محمد الحارثي ، وكان بعد سنة ٣٠٠ هـ ، بحديث أبي حنيفة فجمعه في مجلدة ورتبه على شيوخ أبي حنيفة " . وقد جمع أبو المؤيد محمد بن محمد الخوارزمي المتوفى سنة ٦٦٥ هـ مسندا لأبي حنيفة طبع بمصر سنة ١٣٢٦ هـ فوقع في نحو ٨٠٠ صفحة كبيرة وقد أخذه من خمسة عشر مسندا جمعها لأبي حنيفة فحول علماء الحديث الأوائل ،

---

(١) تاريخ التشريع الاسلامي للسبكي والساسي والبربري ٢٤٢ .

(٢) تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة لابن حجر العسقلاني ٥ .

فجمع هذه المسانيد على الترتيب أبواب الفقه مع حذف المعاد وعدم تكرير الاسناد (١).

ولقد كان ضحاه رضي الله عنه في الاجتهاد ما ذكره بقوله (٢):

" اني آخذ بكتاب الله اذا وجدته ، فاذا لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح التي فشت في أيدي الثقات ، واذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة الرسول عليه الصلاة والسلام أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الأمر الى ابراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين فلي أن أجتهد كما اجتهدوا " .

" كما أن أصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون (٣) على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث (٤) عنده أولى من القياس والرأي وعلى ذلك بني مذهبه ، فقد قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس ، ومنع قطع يد السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم

---

(١) تاريخ التشريع الاسلامي للسبكي والساسي والبربري ٢٤٢ .

(٢) تاريخ الفقه الاسلامي لمحمد أنيس عبادة ١٢ .

(٣) اعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٧٧ .

(٤) وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين بل ما يسميه المتأخرون حسنا قد يسميه المتقدمون ضعيفا . ذكر هذا ابن القيم ١/ ٧٧ .

والحديث فيه ضعيف ، وجعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف ، وشرط في اقامة الجمعة المصر والحديث فيه كذلك ، وترك القياس المحض في مسائل الآبار والآثار فيها غير مرفوعة " .

ولقد وردت نقول كثيرة تبين مدى احترام الامام أبي حنيفة للسنة وتقديمها على الرأي والقياس ، من هذه النقول ما اورده ابن القيم (١) " عن زيد بن عبد ربه قال سمعت وكيع بن الجراح يقول ليحيى بن صالح يا أبا زكريا : احذر الرأي فاني سمعت أبا حنيفة يقول البول في المسجد احسن من بعض أقيستهم . وقال عبد الرزاق قال لي حماد بن أبي حنيفة قال أبي : من لم يدع القياس في مجلس القضاء لم يفقه " ، قال ابن القيم تعليقا على هذا الكلام : فهذا أبو حنيفة يقول أنه لا يفقه من لم يدع القياس في موضع الحاجة اليه وهو مجلس القضاء ، قالوا فتبا لكل شيء لا يفقه المرء الا بتركه .

وقال الشعراني (٢) : " وأما قول بعضهم ان الامام أبا حنيفة رضي الله عنه يقدم القياس على النصوص الشرعية ، فكلام صدر من متعصب على الامام متهور في دينه ، فقد روى الامام أبو جعفر الشيرازي (٣) بسنده المتصل الى الامام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه كان يقول

---

(١) اعلام الموقعين ١/٢٥٦ ـ ٢٥٧ .

(٢) الميزان لعبد الوهاب الشعراني ٨٢ ـ ٨٦ .

(٣) نسبة الى شيراز قرية من قرى بلخ (من كلام الشعراني نفسه) .

نحن لا نقيس الا عند الضرورة الشديدة بعد أن لا نجد لتلك المسئلة دليلا من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة ، وفى رواية أخرى عن الامام أنه كان يقول : أنا نأخذ أولا بالكتاب ثم بالسنة ، ثم بأقضية الصحابة فنعمل بما يتفق عليه الصحابة ، فان اختلفوا قسنا حكما على حكم بجامع العلة فى المسئلتين حتى يتضح المعنى . وفى رواية أخرى عنه أنا نعمل أولا بكتاب اللّه ، ثم بسنة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، ثم بأحاديث أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضى اللّه عنهم .

وفى رواية أخرى : ما جاءنا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، بأبي هو وأمي ، فعلى الرأس والعين ، وليس لنا مخالفة ، وما جاءنا عن الصحابة تخيرنا ، وما جاءنا عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال . وروى عن الامام أبي جعفر الشيرازى أيضا عن أبي مطيع البلخي قال قلت للامام أبي حنيفة رضي اللّه عنه : أرأيت لو رأيت رأيا ورأى عمر بن الخطاب رأيا ، أكنت تدع رأيك لرأيه ؟ قال : نعم ، وكذلك أدع رأيي لرأى عثمان وعلي وجميع الصحابة ما عدا رأى أبي هريرة وأنس بن مالك وسمرة بن جندب أ.هـ. قال بعضهم ولعل ذلك لضعفهم عن معرفة مدارك الاجتهاد لا لقدح فيهم . قال أبو مطيع البلخي كنت جالسا مع الامام أبي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثورى ومقاتل وابن حبان وحماد بن سلمه وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء فكلموا الامام أبا حنيفة وقالوا : بلغنا أنك تكثر من القياس في الدين وأول من قاس ابليس .

فناظرهم الامام يوم الجمعة من بكرة النهار الى قرب الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال : اني أقدم العمل بالكتاب ثم السنة ثم أنظر فى أقضية الصحابة ، فاذا اختلفوا ولم يتفقوا على شىء قست حينئذ ، فقبلوا يده رضي اللّه عنه وقالوا أنت سيد العلماء فاعف عنا ما مضى من وقيعتنا فيك بغير علم . فقال غفر اللّه لنا ولكم أجمعين .

قيل ما كان وقع فيه سفيان الثورى قبل ذلك قوله : قد حل أبو حنيفة عرى الاسلام عروة عروة ، فاياك أن تنقل ذلك عن سفيان بعد رجوعه واعتذاره للامام أبي حنيفة رضي اللّه عنه وطلب العفو منه .

قال الامام أبو جعفر البلخي : فهذا الذى رويناه تأخير القياس عن الكتاب والسنة وأقضية الصحابة هو النقل الصحيح عن الامام أبي حنيفة رضي اللّه عنه ".

قال الشعراني بعد ما أورد جميع ما سبق : " واعتقادنا في الامام واعتقاد كل منصف فيه حسبما قلناه عنه آنفا من ذم الرأى والتبرى منه ومن تقديمه الحديث والأثر على القياس ، وأنه لو عاش حتى دونت أحاديث الشريعة التي صحت وظفر بها لأخذ بها وترك القياس وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره ".

مما تقدم يمكننا القول بأن الامام أبا حنيفة رضي الله عنه كان حريصا على السنة حرص غيره من الأئمة وأن ما يقال في اهماله للسنة وتفضيل الرأى عليها غير صحيح • وليس الغرض من هذه المقدمة عرض رأى أبي حنيفة أو المذهب الحنفي ، وانما الغرض منها تمهيد بسيط لما كان عليه أبو حنيفة من اجلال وتعظيم للسنة •

الفصـــل الأول

المنقـــول عـن مذهـــب الأحنــاف

يمكن تقسيم مذهب الأحناف في هذه المسألة الى قولين حسبما ورد في كتب الأصول الحنفية وغيرها ، القول الأول مذهب عموم الحنفية وغالبيتهم من عهد الدبوسي (١) وعيسى بن أبان (٢) حتى دوّن المتأخرون كتب الأصول والفقه ، والقول الثاني مذهب كبار الحنفية كالامام أبي حنيفة وصاحبيه ومن تبعهم من صغار الأحناف

---

(١) الدبوسي هو عبدالله – أو عبيد الله – ابن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي ، كنيته أبو زيد ، ولد سنة ٣٦٧ هـ وتوفي سنة ٤٣٠هـ – وقيل ٤٣٢ هـ – . فقيه أصولي ، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه الى الوجود ، ولي القضاء وتوفي ببخارى عن ٦٣ سنة . من تصانيفه : تقويم الأدلة ، كتاب الأسرار ، الأمد الأقصى ، تأسيس النظر في اختلاف الأئمة ، والأنوار في الأصول . والدبوسي نسبة الى الدبوس من قرى بخارا وفي رواية نسبة الى دبوسية قرية بسمرقند .
(معجم المؤلفين ٩٦/٦ ، الأعلام للزركلي ٢٤٨/٤) .

(٢) عيسى بن أبان هو ابن صدقة البغدادي ، ويكنى أبو موسى ، من كبار قضاة فقهاء الأحناف وأصوليهم ، خدم المنصور العباسي وولي القضاء بالبصرة عشر سنين وتوفي بها ، كان سريعا بانفاذ الحكم وكان عفيفا ، أخذ عن محمد ابن الحسن ، توفي في البصرة في شهر محرم سنة ٢٢٠ هـ – وقيل ٢٢١ هـ – من مؤلفاته : اثبات القياس ، خبر الواحد ، اجتهاد الرأي ، الملل

ومتأخريهم ،كالكرخي (١) ومن تبعه .

أ ـ أما مذهب الأغلبية من الأحناف ـ دون الامام وصاحبيه ومن تبعهم ـ فقد نظمه الكواكبي بقوله (٢) :

والراوى ان بالفقه واجتهاد | كالخلفاء السادة الأمجاد
يكون معروفا أو العبادلة | فما من الحديث كان قائله
فحجة به القياس يترك | ومالك خلاف هذا يسلك
وان يكن بالضبط والعدالة | لا بالفقه معروفا فلا محالة
ان وافق القياس فهو يعمل | به والا ليس يهمل
الا ضرورة وذا مثل الخبر | عن المصراة كما البعض ذكر

وبيان هذا القول أن عامة متأخرى الحنفية ذهبوا الى تقسيم الرواة من الصحابة الى قسمين ، القسم الأول : هم الرواة الذين

= والشهادات ، العلل فى الفقه ، الجامع فى الفقه ، الحجة الصغيرة فى الحديث . (معجم المؤلفين لعمر كحالة ١٨/٨ ، الأعلام ٢٨٣/٥) .

(١) الكرخي هو عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي الحنفي ، كنيته أبو الحسن ، فقيه أديب ، توفي فى بغداد في ١٥ شعبان سنة ٣٤٠ هـ ، من تصانيفه : المختصر شرح الجامع الكبير ، شرح الجامع الصغير ، وكلها في فروع الفقه الحنفي ، مسئلة في الاشربة وتحليل نبيذ التمر . (معجم المؤلفين ٢٣٩/٦) .

(٢) ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب لمحمد بن حسن المعروف بالكواكبي .

اشتهروا بالفقه الى جانب العدالة والضبط في الحديث . والقسم الثاني : هم الذين اشتهروا بالعدالة والضبط دون الفقه ، وهؤلاء قصر فقههم عن الفريق الأول . وهذا التقسيم خاص بالرواة المعروفين الذين يقبل حديثهم ويحتج به ، لا بالرواة بصورة عامة ، فلا يدخل فيه المجهولون .

أما الفريق الأول الذين جمعوا بين الرواية والفقه فحديثهم حجة يعمل به سواء وافق القياس أو خالفه ، فان وافقه تأكد به ، وان خالفه ترك القياس وعمل بخبرهم .

أما الفريق الثاني الذين اشتهروا بالعدالة والضبط دون الفقه فحديثهم مقبول اذا وافق القياس ، وكذلك اذا وافق قياسا وخالف قياسا آخر ، وكذلك اذا خالف القياس ولكن تلقته الأمة بالقبول . أما اذا خالف خبرهم جميع الأقيسة ، وهو ما يعبرون عنه بانسداد باب الرأى ، ولم تتلقه الأمة بالقبول ، فالقياس الصحيح عندئذ مقدم على خبرهم .

هذا مجمل مذهب متأخرى الحنفية في مسألة التعارض بين خبر الواحد والقياس كما عرضوه في معظم كتبهم (١).

---

(١) ويمكن الرجوع الى الكتب التالية للمقارنة بين العبارات المختلفة لهذا المعنى :

١ ــ كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٢ / ٣٧٩ .

٢ ــ أصول السرخسي لمحمد السرخسي ١ / ٣٣٨ــ٣٤١ .

وعند التدقيق في قول معظم أصوليي الحنفية نجدهم يردون أصل هذا المذهب فى اشتراط فقه الراوى لقبول الخبر عند تعارضه مع القياس الى عيسى بن أبان ،كما يشيرون

== ٣ ـ أصول الشاشي لنظام الدين الشاشي الحنفي ٨٢ ـ ٨٣ .

٤ ـ نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٣٧ ـ ٤٣٨ .

٥ ـ شرح المنار وحواشيه لعبد اللطيف بن ملك ٦٢٣ .

٦ ـ التوضيح فى حل غوامض التنقيح لمسعود بن تاج الشريعة ٩٣ـ١ .

٧ ـ جامع الأسرار لمحمد بن أحمد الخبازى (غير مرقم) .

٨ ـ فصول البديع لمحمد بن حمزة الفنارى ٢٢٢ ـ ٢٢٤ .

٩ ـ مرقاة الوصول الى علم الأصول لملا خسرو (غير مرقم) .

١٠ ـ جامع الحقائق لأبي سعيد الخادمي ٢٥ ـ ٢٦ .

١١ ـ الوجيز ليوسف بن حسن الكرماستي ٢٣ـ٢ ، ٢٤ـ١ .

١٢ ـ مرآة الأصول فى شرح مرقاة الوصول لملا خسرو (غير مرقم) .

١٣ ـ التلويح الى كشف حقائق التنقيح لصدر الشريعة التفتازاني ٢/١ ٣٩ .

١٤ ـ افاضة الأنوار شرح المنار فى الأصول لعبد الله الدهلوى ٢٩ـ٢ .

١٥ ـ شرح المغني فى الأصول لمنصور قاءاني ١٠٢ـ١ ، ١٠٢ ـ٢ .

١٦ ـ تقويم الأدلة فى الأصول للدبوسي ٧٤ـ٢ ، ٧٦ـ١ .

١٧ ـ شرح كتب محمد بن الحسن للسرخسي ٢٨١ ـ ٢٨٣ .

١٨ ـ التبيين شرح المنتخب لابن العميد (غير مرقم) .

١٩ ـ المغني للخبازى (غير مرقم) .

٢٠ ـ المنتخب فى أصول المذهب للأخسيكثي (غير مرقم) .

كثيرا الى أن هذا المذهب هو اختيار القاضي الامام أبو زيد الدبوسي .

وفي هذا يقول شارح البزدوى (١) : " واعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوى لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضى الامام أبو زيد الدبوسي " .

وقال محمد يحيى أمان (٢) : " واشتراط فقه الراوى مذهب عيسى بن أبان واختاره أبو زيد الدبوسي في الأسرار " .

وقال ابن ملك (٣) : " واعلم أن اشتراط فقه الراوى لتقديم الخبر على القياس مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي أبو زيد " .

وكذلك قال الخبازى في جامع الأسرار (٤) ، وكذلك قال شارح منار الأنوار (٥) ، وغيرهم كثيرون كرروا نفس العبارة .

وبالمقارنة بين ما نقل (٦) عن مذهب عيسى بن أبان في هذه

---

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٢/٣٨٣ .

(٢) نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٣٨ .

(٣) شرح المنار وحواشيه لعبد اللطيف بن ملك ٦٢٥ .

(٤) جامع الأسرار للخبازى .

(٥) شرح منار الأنوار للكاكي .

(٦) كل ما ذكر عن عيسى بن أبان انما هو مما نقل عنه في كتب الحنفية ، ولم أعثر - لضعف اطلاعي - على شيء من كتبه لأنقل منها مباشرة .

المسألة وبين مذهب الحنفية الذى ذكر آنفا ، نجد فرقا بين القولين ، ونجد أنه ليس من الدقة القول بأن مذهب عيسى بن أبان مثل مذهب متأخرى الحنفية .

فمتأخرو الحنفية قالوا : ان الراوى ان كان فقيها يقدم خبره على القياس ، وان لم يكن فقيها يترك خبره اذا انسد باب الرأى ولم تتلقه الأمة بالقبول .

أما عيسى بن أبان فما نقل عنه يختلف عن هذا ، فقد نقل عنه أصوليو الأحناف أنه قال (١) : " ان كان الراوى عدلا ضابطا عالما غير متساهل وجب تقديم خبره على القياس والا كان موضع الاجتهاد " .

وبالمقارنة يظهر أن كلاً من عيسى بن أبان ومتأخرى الحنفية يقدمون خبر الفقيه على القياس ، فعيسى بن أبان يقصد بالعالم غير المتساهل الفقيه الذى يحرص على النقل الدقيق . والتعبير بغير المتساهل اشارة الى أن غير الفقيه لا يحسن النقل الدقيق للمعنى . أما خبر غير الفقيه ففيه يظهر الاختلاف بين القولين فقال المتأخرون أن خبره لا يرد الا اذا انسد باب الرأى بمخالفته جميع الأقيسة ولم تتلقه الأمة بالقبول ، أما عيسى بن أبان فقال ان حديثه موضع الاجتهاد ، أى أن

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٧٨ ، شرح البدائع فى الأصول لعلى بن حسن الموصلى ١٨٨ - ١ تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه ٣/ ١١٨ .

المجتهد يعمل فيه النظر ويقارن بينه وبين القياس الذى خالفه ، وهذه المقارنة تخضع لأمور كثيرة لا تنحصر ويختلف فيها المجتهدون . فالمتأخرون وضعوا قاعدة لقبول حديث غير الفقيه وعيسى بن أبان لم يقصد قاعدة وانما ترك المسألة لاجتهاد المجتهد ، فقد يقدم الخبر تارة وقد يقدم القياس اخرى .

فنخلص مما تقدم أن قول شارح البزدوى وغيره (١) :

" واعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوى لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان " يجب ألا يؤخذ على اطلاقه ، فلا يتوهم أن المذهب الذى ذكره البزدوى وسار عليه معظم المتأخرين هو نفس مذهب عيسى بن أبان بل يجب أن يحمل الكلام على أن اشتراط فقه الراوى هو مذهب عيسى بن أبان وتابعه عليه بقية المتأخرين ، ولكنهم اختلفوا معه فى النقاط التي بيناها آنفا - والله أعلم .

أما الامام الدبوسي فقد ذكرنا أن كل من نسب اشتراط فقه الراوى في قبول الخبر عند التعارض مع القياس الى عيسى بن أبان ذكر أن هذا المذهب هو اختيار الامام القاضي أبي زيد الدبوسي .

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٨٣ .

ويجدر بنا هنا أن نشير الى أن فضيلة الدكتور مصطفى الخن ذكر في رسالة الدكتوراة (١) تحت عنوان الدبوسي وموقفه من رد خبر الواحد اذا خالف القياس : " لقد مر آنفا أن شارح المنار - ابن ملك - قد نسب القول برد خبر الواحد اذا خالف القياس بالشروط التي مرت الى ابي زيد الدبوسي ،ولا بد من الاشارة هنا الى أن ما نقله شارح المنار مخالف لما كتبه أبو زيد نفسه في كتابه تأسيس النظر ،فقد ذكر فيه أن القياس يرد بخبر الواحد مطلقا ولم يفصل ، ونسب القول برد الحديث الى الامام مالك وفرع على الخلاف بين الحنفية والمالكية فى هذا الأصل فروعا كثيرة . واليك ما قاله : القول فى القسم الذى فيه الخلاف بين أصحابنا الثلاثة وبين مالك رحمه الله . الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الآحاد مقدم على القياس الصحيح ، وعند مالك رضي الله عنه القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد ". ثم ذكر فضيلة الدكتور الخن جميع الفروع الذى ذكرها الدبوسي لبيان هذا الخلاف .

ويريد فضيلته هنا أن يلفت القارئ الى التناقض بين ما نقله شارح المنار عن الدبوسي وبين ما ذكره هو فى كتابه تأسيس النظر .

---

(١) أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء ٤١٣ .

ولا شك أن ظاهر المسألة فيه تناقض فشارح المنار وغيره من أصولي الحنفية نسبوا هذا القول للدبوسي بحيث لا يمكن الطعن فيه ، وفي الوقت نفسه ذكر هو في تأسيس النظر كلاما يختلف تماما عمّا نسبوه اليه .

ولكن هذا التناقض يتلاشى اذا رجعنا الى كتاب تقويم الأدلة للدبوسي أيضا . فقد ذكر فيه تفصيلا لم يذكره في تأسيس النظر ، فقسم الرواة الى قسمين مشهور ومجهول ، وقسم المشهورين الى قسمين فقيه وغير فقيه ، فقدم رواية الفقيه على القياس ، وقدم القياس على رواية غير الفقيه ونص كلامه في تقويم الأدلة (١) : " الرواة قسمان : مشهور ومجهول ، وكل واحد قسمان : من اتصل الرد بروايته ومن لم يتصل الرد بروايته . أما المشهور كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة رضى اللّه تعالى عنهم وأمثالهم ، وأما المجهول فمن لا يعرف الا بروايته كمعقل بن يسار وأشباهه ، فأما خبر المشهور فيجب قبوله ويقدم على القياس اذا كان الراوي فقيها لمعنيين : أحدهما أن القياس يحتمل الخطأ والصواب في نفسه والخبر لا يحتمل الخطأ في نفسه ، لأنه معنى ثبت عن النبي صلى اللّه عليه وسلم أفاد العلم قطعا وانما الشك في الرواية ، فالذي يحتمل الخطأ في نفسه أضعف من الذي لا يحتمل الخطأ في نفسه ، فكان الخبر مقدما عليه . ولأن الخبر

(١) تقويم الأدلة في الأصول للدبوسي ٧٤ـ٢ .

يفيد البيان بنفسه لأنه متى سمع أفاد العلم والقياس معنى ساكت عن البيان وانما يفيد العلم بعد التأمل فكان الخبر أولى ، وأما اذا لم يكن فقيها فلا يقبل اذا كان مخالفا للقياس فيرد عليه لأن الصحابة رضي الله عنهم جوزوا نقل الحديث بالمعنى" .

فما قاله في كتابه تقويم الأدلة يخالف ما قاله في تأسيس النظر ، وسبب هذه المخالفة أنه في كتاب تأسيس النظر يشرح ويبين قول الامام أبي حنيفة وصاحبيه وهو مذهب كبار الحنفية ومتقدميهم ، ويبين في كتاب تقويم الأدلة مختاره في هذه المسألة وهو مذهب المتأخرين من بعده ، فكل ما نقل عنه في كتب الأصول صحيح وليس فيه تناقض لأن هذا القول هو اختياره واختيار أكثر المتأخرين بعده ، أما ما جاء في تأسيس النظر فهو بيان لمذهب الامام وصاحبيه وهو مذهب المتقدمين ، ولذلك جاءت عبارته بصيغة الرواية فقال : " الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الآحاد مقدم على القياس الصحيح " .

وليس الدبوسي وحده المتفرد بهذا الكلام فان شارح البزدوى ذكر ما يشبهه ، فعندما بين مذهب الأحناف في التعارض بين القياس وخبر الواحد قال (١) : " وأما المعروفون فالخلفاء الراشدون

---

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٢/٣٧٨ ـ ٣٨٣ .

وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس ...... وحديثهم حجة ان وافق القياس أو خالفه . وأما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس رضى الله عنهما ، فان وافق القياس عمل به ، وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأى ...... ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا أيضا بل المنقول عنهم أن الخبر مقدم على القياس ولم ينقل التفصيل الا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه فى الصائم اذا أكل أو شرب ناسيا " .

وكذلك ذكر السرخسي فقال فى معرض الكلام فى هذا الموضوع (١) :

" وخبرهم - أى فقهاء الصحابة - حجة موجبة للعمل الذى هو غالب الرأى وينبني عليه وجوب العمل سواء كان الخبر موافقا للقياس أو مخالفا له ، فان كان موافقا للقياس تأيد به وان كان مخالفا للقياس يترك القياس ويعمل بالخبر ...... فلمكان ما اشتهر من السلف فى هذا الباب - أى الرواية بالمعنى - قلنا ما وافق القياس من روايته - أى العدل غير الفقيه - فهو معمول به وما خالف القياس فان تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به ، والا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايته فيما ينسد باب الرأى فيه ..... ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم ويعتمدون قولهم ، فان محمدا رحمه الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣٣٨ - ٣٤١ .

بقول أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الحيض وغيره (١) ".

فتبين مما سبق أن الدبوسي ذهب الى التفصيل واشترط فقه الراوى ، أما ما ذكره في تأسيس النظر فهو حكاية رأى أئمة المذهب وسيأتي عرض هذا المذهب بالتفصيل بعد قليل ان شاء الله .

ومما يجدر ذكره أن الدبوسي اشترط الشهرة والفقه لقبول رواية الراوى الذى خالف خبره القياس ولم يشترط انسداد باب الرأى لرد رواية غير الفقيه بل يرد رواية كل راو غير فقيه خالف خبره القياس سواء انسد باب الرأى أو لم ينسد وهذا يظهر من قوله (٢) :

" وأما اذا لم يكن فقيها - أى الراوى المشهور - فلا يقبل اذا كان مخالفا للقياس ، فيرد عليه ، لأن الصحابة رضي الله عنهم جوزوا نقل الحديث بالمعنى ".

---

(١) مقدار الحيض من الأمور العادية التي لا يجرى فيها القياس ، فأين القياس الذى خالف الخبر ؟

(٢) كشف الأسرار ٣٧٨/٢ ، ٣٨٣ . نزهة المشتاق ٤٣٧ - ٤٣٨ . شرح المنار لابن ملك ٦٢٥ - ٦٢٦ . جامع الاسرار للخبازى شرح البدائع للموصلي ١٨٨ - ١ . شرح منار الأنوار للكاكي .

ولم يذهب جميع فقهاء الحنفية الى اشتراط فقه الراوى لقبول خبر الواحد اذا خالف القياس ، بل أن بعضا منهم لم يعملوا بهذا التفصيل ، وقبلوا حديث كل عدل ضابط ، وردوا بخبره القياس . ومن بين هؤلاء أبو الحسن الكرخي (١) ومن تابعه ، فليس فقه الراوى شرطا عنده لتقديم خبر الواحد على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ، ويقدم على القياس.

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٧٨ ، ٣٨٣ . نزهة المشتاق ٤٣٧ ــ ٤٣٨.
شرح المنار لابن ملك ٦٢٥ ــ ٦٢٦ . جامع الأسرار للخبازى .
شرح البدائع للموصلي ١٨٨ ــ ١ . شرح منار الأنوار للكاكي .

ب - مذهب كبار الحنفية :

أما ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة وصاحباه ومن تابعهم من متقدمي الحنفية ، فهو قبول كل خبر رواه العدل الضابط سواء خالف القياس أو وافقه ، ما لم يخالف الكتاب أو السنة المشهورة ، ولم يفصلوا أو يشترطوا شروطا معينة في الراوى غير العدالة والضبط ، فلم يكن فقه الراوى له اعتبار عندهم • ولقد بين هذا المعنى شارح أصول البزدوى فقال (١) : " ولم ينقل هذا القول - أى اشتراط فقه الراوى - عن أصحابنا أيضا بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس ، ولم ينقل التفصيل ألا ترى انهم عملوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم اذا أكل أو شرب ناسيا ، وان كان مخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله : لولا الرواية لقلت بالقياس • ونقل عن أبي يوسف رحمه الله في بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصراة وأثبت الخيار للمشترى • وقد ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال : ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرأس والعين • ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الرواية فثبت أن هذا القول مستحدث " •

وقال محمد يحيى أمان (٢) : " وفي تحرير الأصول وشرحه التحبير : اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما

---

(١) جامع الأسرار للخبازى ، كشف الأسرار ٢/٣٨٣ •

(٢) نزهة المشتاق ٤٣٥ - ٤٣٦ •

ممكن قدم الخبر مطلقا عند الأكثرين منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد ".

وقال فضيلة الشيخ أبو زهرة رحمه الله (١) : " ذكرنا أن الشافعي وأحمد وأبا حنيفة لا يقدمون القياس على الخبر ، ولقد أخذ أبو حنيفة بخبر الأكل والشرب ناسيا وقال لولا الخبر لأخذنا بالقياس. وأخذ بخبر بطلان الوضوء اذا قهقه المصلي في صلاته وترك القياس الذى يوجب بطلان الصلاة دون الوضوء ، بل أنه كان يأخذ بفتوى الصحابة في مقابل القياس، اذ أنه سئل عن أمان العبد أيجوز أم لا ؟ فقال : لا يجوز لأنه قد يسترق حربي فيسلم فيؤ من كل قومه ،ولما بلغه أن عمر رضي الله عنه أجاز أمان عبد خرج مع سيده عندما أمن أهل حصن عدل عن قياسه الى فتوى الامام عمر ".

وقال الشعراني (٢) : " وأما قول بعضهم ان الامام أبا حنيفة رضي الله عنه يقدم القياس على نصوص الشارع فكلام صدر من متعصب على الامام متهور في دينه ، فقد روى الامام أبو جعفر الشيرازى بسنده المتصل الى الامام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه كان يقول نحن لا نقيس الا عند الضرورة الشديدة بعد أن لا نجد لتلك المسئلة دليلا من الكتاب أو السنة أو أقضية الصحابة ".

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ٢٤٥ .

(٢) الميزان للشعراني ٨٢ـ٨٣ .

وقال محمد يحيى أمان (١) : " واعلم أن اشتراط فقه الراوى في القبول لم ينقل عن أبي حنيفة رحمه اللّه وصاحبيه مطلقا ولا عن غيرهم من السلف الصالحين المنصوص عنهم ، بل ان خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل حتى قال أبو حنيفة رحمه اللّه : ما جاءنا عن اللّه ورسوله فعلى العين والرأس " .

فهذه النقول وغيرها كثير يؤكد أن الامام وصاحبيه لم يشترطوا شيئا في الراوى غير العدالة والضبط وما ذكره المتأخرون من فقه الراوى وغيره أمور مستحدثة .

مصدر التباين بين قول الامام وقول من بعده :

والسؤال الذى يرد هنا : هل من الممكن أن يستحدث عيسى بن أبان أو الدبوسي ومن تابعهما من المتأخرين شروطا جديدة لقبول الأخبار فى مقابلة القياس؟ وهل من الجائز أن يضعوا ضوابط لقبول الأخبار لم يذكرها أئمتهم ؟ أم هل فهموا أن أئمتهم انما ردوا الأحاديث التي ردوها وقدموا القياس عليها لأن رواتها لم يكونوا فقهاء ، فأثبتوا هذه القاعدة وساروا عليها ؟ .

لا شك أن المتأخرين انما وضعوا هذه القواعد استنادا لحقائق وجدوها في كلام أئمتهم تدل على أن مرادهم

---

(١) نزهة المشتاق ٤٣٨ .

كان كذلك ، وهنا يتفاوت المجتهدون في المذهب في مدى استيعاب كلام الأئمة وفي استنباط القواعد من فروعهم . ومعلوم أن أصول الحنفية أرسيت وقعدت بناء على فتاوى الامام وصاحبيه ، واستقراء من الأحكام الجزئية في مذهب امامهم ، وليست كأصول الشافعية قعدت أولا ثم سارت الأحكام الجزئية على ضوئها ، والفرق بين الطريقتين في أن على المجتهدين في مذهب الحنفية العكوف على كلام أئمتهم واستنباط ما كان في أذهان أئمتهم من قواعد لم يصرحوا بها وانما حكموا على ضوئها ، واما طريقة الشافعية فالامام نفسه وضع أصول المذهب وسار عليها المجتهدون من بعده في الأحكام الفرعية . وقول السرخسي (١) : " ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم ، ويعتمدون قولهم ، فان محمدا رحمه الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ بقول أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الحيض وغيره ، وكان درجة أبي هريرة فوق درجته ، فعرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم الا عند الضرورة لانسداد باب الرأى من الوجه الذى قررنا " ، يظهر منه أن ما ذهب اليه من اشتراط فقه الراوى ورد خبر الواحد عند انسداد باب الرأى مرجعه لا لنص صريح عن الامام أو أحد الأصحاب ، وانما استنباطا مما كان عليه الامام ، فقد كان في بعض الأحيان يرد خبر الآحاد ويقدم القياس ، وفي أكثرها يقدم الخبر ويرد

---

(١) أصول السرخسي ١/٣٤٢ .

القياس ومن الاستقراء ظهر أنه في الحالات التي كان يرد فيها الخبر كان الراوى غير فقيه وكان الخبر ينسد به باب الرأى فاعتبرت قاعدة • والمهم في المسألة هو هل هذا الاجتهاد من السرخسي وغيره صحيح وهل استقراؤهم تام يؤدى لهذه النتائج ؟ وليس الجواب على هذا السؤال أمرا سهلا فهو يحتاج الى جهد كبير وعلم غزير ، غير أن كلام فضيلة الشيخ أبي زهرة يفيد أن مذهب المتأخرين لم يتمشىَ مع ما نقل عن الامام أبي حنيفة ، وفي ذلك يقول (١) : " وما قيل أنه — أى أبا حنيفة — يرد خبر الآحاد اذا عارض القياس ولم يكن له أى وجه من وجوه القياس ، يعارض تلك الفتاوى الثابتة — أى التي أخذ فيها الامام برواية غير الفقهاء من الصحابة — التي لا شك فيها " • فواضح من كلام فضيلة الشيخ أبي زهرة رحمه اللّه ان ما نقل عن أبي حنيفة من روايات لا يتوافق مع ما ذهب اليه المتأخرون من رد خبر الواحد بالقياس كما أن شارح البزدوى أشار بعد تفصيل مذهب الحنفية الى أن مذهب المتأخرين لم يكن عليه السلف من أصحابهم وضرب لذلك أمثلة ثم قال (٢) : " ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الرواية فثبت أن هذا القول مستحدث " •

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ٢٤٥ •

(٢) كشف الأسرار ٢/٣٨٣•

وذكر الشعراني في معرض كلامه عن المذهب الحق للامام أبي حنيفة أن مقلدى الامام قد ينقلون عنه أشياء ويفسرونها تفسيرا خطأ فيظن الناس أن هذا هو مذهب الامام ، وعبارته هي [١] : " قلت ويحتمل أن الذى أضاف الى الامام أبي حنيفة أنه يقدم القياس على النص ظفر بذلك في كلام بعض مقلديه الذين يجدّون على القياس المنقول عن امامهم ولا يخالفونه للحديث كما عليه غالب المقلدين ، ويقولون ان الامام لم يأخذ بهذا الحديث فلما رأى المعترض ذلك في كلام بعض المقلدين ظن أن ذلك مذهب الامام فعزاه اليه لجهله بحقيقة المذهب ، فان مذهب المجتهد حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى أن مات لا ما فهمه أصحابه من كلامه " .

ولقد بين الدهلوى أن معظم هذه الأصول الموجودة هي تخريج على كلام الأئمة وليست رواية عنهم ولذلك لا ينبغي الاعتماد عليها كل الاعتماد وفي ذلك يقول [٢] : " اني وجدت بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما اللّه على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوى ونحوه وانما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم وعندى

---

(١) الميزان لعبدا الوهاب الشعراني ٨٧ ، ٨٨ .

(٢) حجة اللّه البالغة لشاه ولي اللّه الدهلوى ١/١٦٠ .

أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه بيان ،وأن الزيادة على النص نسخ ، وأن العام قطعي كالخاص ،وأن لا ترجيح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه اذا انسد باب الرأى ، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا ،وأن موجب الأمر هو الوجوب ألبتة ، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة ، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه ، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم كما يفعله البزدوى وغيره أحق من المحافظة على خلافها ، والجواب عما يرد عليه ".

من النقول السابقة يظهر أن مذهب المتأخرين لا يخلو من كونه مستحدثا وفيه زيادة عما كان عليه متقدمو الحنفية ، ولكنا مع ذلك لا يمكن أن نتهمهم بتعمد الخروج عما كان عليه المتقدمون فقد اجتهدوا وبذلوا جهدهم لتقعيد مذهبهم والدفاع عن آراء أئمتهم ، فان أصابوا فلهم أجران وان أخطأوا فلهم أجر ، وهم علماؤنا وحفظة تراثنا ، ومع ذلك فلا يمنعنا هذا من قول الحق والاعتراف بأنهم قد شددوا في قبول خبر الواحد اذا خالف القياس تشديدا لم يكن عند سلفهم ، أما مقدار موافقتهم للحق في هذا المذهب فلا يظهر الا عند سرد أدلتهم وما ورد عليها من اعتراضات ، وليس هذا موضعه وانما نحن الآن في صدد المقارنة بين مذهب متأخرى الحنفية ومذهب متقدميهم ، أما الأدلة فستذكر بعد قليل ان شاء الله .

بعض نقول غير دقيقة

لا يفوتنا أن نذكر أن نقولا كثيرة عن الامام أبي حنيفة غير دقيقة ، وردت في بعض الكتب:

منها ما ذكره البيضاوى أن أبا حنيفة اشترط فقه الراوى ان خالف الخبر القياس ، ونص كلامه (١) : " الخامس - أى الخامس من شروط العمل بالخبر - شرط أبو حنيفة رضي اللـه عنه فقه الراوى ان خالف القياس " . ولقد ذكرنا أن أصوليي الحنفية أنفسهم ذكروا أن أبا حنيفة لم يشترط فقه الراوى اذا خالف الخبر القياس ، وأنه أمر مستحدث ذكره المتأخرون ولم ينقل عن سلفهم ، فظهر أن نقل البيضاوى لم يكن دقيقا .

ومنها ما ادعاه القرافي من أن الامام مالكا والامام أبا حنيفة كانا يتركان رواية غير الفقيه ، وفي ذلك يقول (٢) : " والمنقول عن مالك رحمه اللـه أن الراوى اذا لم يكن فقيها فانه كان يترك روايته ووافقه أبو حنيفة وخالفه الامام الشافعي وجماعة " . نلاحظ في كلام القرافي أمرين ، أحدهما أن كلامه يفيد ردهما لرواية غير الفقيه على اطلاقه سواء وافق خبره القياس أو خالفه ، وهذا واضح الفساد فلم يقل بذلك أحد . أما الأمر الثاني فقد يبدو أمرا لا يستحق التعليق ، ولكنه في واقع الأمر مهم يتعلق بآداب

(١) منهاج البيضاوى ٢/٢٥٢ .

(٢) الذخيرة للقرافي ١/١١٦ .

الكتابة والرواية ، وقد وقع فيه القرافي — وهو من أجلاء العلماء — حين قال : ووافقه أبو حنيفة ، يعني بذلك أن الامام أبا حنيفة وافق الامام مالكا في تركه لرواية غير الفقيه ، وكما هو معلوم فالامام أبو حنيفة أقدم من الامام مالك في ارساء مذهبه ، والأولى أن يلحق المتأخر بالمتقدم لا العكس ففي ذلك أدب في النقل ودقة في ذكر الأقوال .

ومنها قول الفتوحي (١) : " واعتبر مالك معرفة الفقه ، ونقل عن أبي حنيفة أيضا ، وانما يعتبر معرفته ان خالف ما رواه القياس " . فهو أيضا من النقول غير الدقيقة التي تخالف ما روى عن الامام أبي حنيفة .

ومنها ما ذكره فضيلة الشيخ أبو النور زهير فقد نقل عن أبي حنيفة نقلين مختلفين ، أحدهما عند الكلام عن شروط العمل بخبر الواحد ، فذكر في الشرط الخامس من الشروط التي ترجع الى الراوى (٢) : " أن يكون الراوى فقيها اذا كان الحديث مخالفا للقياس وهذا الشرط شرطه أبو حنيفة . فهو لا يعمل بالحديث عند مخالفته للقياس الا اذا كان الراوى للحديث فقيها " . والنقل الثاني أيضا عند الكلام عن شروط العمل بخبر الواحد ، ولكن عند الشروط التي ترجع

---

(١) تصويبات شرح الكوكب المنير ٢٨٠ .

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ١٤٧/٣ .

الى مدلول الخبر قال (١) : " اذا خالف القياس الظني مدلول الخبر فان أمكن تخصيص الخبر بالقياس أو تخصيص القياس بالخبر خص أحدهما بالآخر وعمل بهما معا جمعا بين الأدلة المتعارضة ، وان لم يمكن تخصيص أحدهما بالآخر فللعلماء في ذلك أقوال ثلاثة :

١ - يقدم الخبر على القياس وهو لجمهور العلماء منهم الشافعي وأبو حنيفة ومالك والبيضاوى " .

فواضح أن النقلين متعارضان ، فالأول يذكر أن ابا حنيفة يشترط فقه الراوى اذا خالف الخبر القياس ، والثاني يذكر أن أبا حنيفة يقدم الخبر على القياس مطلقا كالجمهور ، وقد تبين مما سبق أن القول الثاني هو الصحيح ، وأن أبا حنيفة يقدم الخبر على القياس دون اشتراط فقه الراوى .

وأمثال هذه النقول غير الدقيقة كثير لا يتسع المقام لاستيفائها جميعا ، وأغلبها ذكرت في كتب غير الحنفية ، والظاهر أن عدم الدقة في النقل سببه الخلط بين مذهب الامام أبي حنيفة ومذهب الحنفية المتأخرين . والله أعلم .

(ما هو المقصود من القياس عند الحنفية في هذه المسألة ؟)

كل ما سبق من الكلام في التعارض بين خبر الواحد والقياس عند الحنفية سواء المتأخرون منهم أو المتقدمون يوهم بأن المقصود من القياس القياس الأصولي المصطلح عليه ، وقد عرفنا في المقدمة

---

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ١٥٤/٣ .

ان القياس يطلق ويراد منه معان عدة ، منها القياس المصطلح ومنها القياس بمعنى القاعدة ، ومع أن جميع النقول السابقة عن مذهب الحنفية توحي بأن المقصود بالقياس القياس المصطلح ، غير أنه لا يوجد دليل قاطع يدل على أن المقصود من القياس هو القياس المصطلح فحسب بل من الممكن أن يراد بالقياس القواعد العامة سواء كانت القواعد الشرعية المجمع عليها عند الجمهور ، أو القواعد التي وضعها الحنفية واستخلصوها من مجموع الكتاب والسنة ، والواقع أن هناك قرائن تدل على أن مقصودهم القواعد العامة وليس مجرد الأقيسة الجزئية على أحكام جزئية ، وباستعراض هذه القرائن قد نصل الى القول بأن الحنفية انما ردوا خبر غير الفقيه عند معارضته للقواعد العامة وعبروا عن القواعد العامة تارة بالقياس وتارة بالقواعد ، ومما يدل على ذلك النقول التي سترد بعد قليل ان شاء الله ، ثم ان مدونو الأصول بعد ذلك حين وجدوا كلمة القياس في عبارات مشايخهم حملوها على القياس المصطلح وتكلفوا في تأييدها أو الرد عليها .

هذه مجرد دعوى وسيظهر صدقها أو عدمه عند استعراض القرائن التي تقوى هذا المعنى .

أما القرائن فهي :

ما ذكره الشيرازى [1] : " (فصل) ويقبل — أى خبر الواحد —

---

(١) اللمع للشيرازى ٤١ .

اذا خالف القياس ويقدم عليه ، وقال أصحاب مالك رحمه الله : اذا خالف القياس لم يقبل وقال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه اذا خالف قياس الأصول لم يقبل ، وذكروا ذلك في خبر التفليس والقرعة والمصراة " .

فالملاحظ أن الشيرازى استعمل كلمة قياس الأصول وهي تفيد القواعد العامة وهو المعنى الثاني لكلمة القياس، كما أنه ذكر نفس المسائل التي ذكرها الأحناف في باب التعارض بين خبر الواحد والقياس وهذا يدل على أنه فهم كلمة القياس على أنها القاعدة لا القياس الأصولي المصطلح .

ومن القرائن ما نقله الشاطبي عن ابن العربي قال (١) :

" اذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أو لا ؟ فقال أبو حنيفة لا يجوز العمل به ، وقال الشافعي يجوز ، وتردد مالك " .

ومن القرائن ما ذكره محمد يحيى أمان عن ابن عبد البر قال (٢) : " كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيرا من أخبار الآحاد العدول ، قال لأنه كان يذهب في ذلك الى عرضها على ما اجتمع عنده من الأحاديث

---

(١) الموافقات ١٣/٣ .

(٢) نزهة المشتاق ٤٣٦ ــ ٤٣٧ .

ومعاني القرآن ، فما شذ من ذلك رده وسماه شاذا ، قد رد أهل العراق مقتضى حديث المصراة وهو قول مالك لما رواه مخالفا للأصول " .

فالمسألة التي قيل أنها مخالفة للقياس وانسد باب الرأي فيها (١) ، قيل فيها أنها مخالفة للأصول وهذا يشعر بأن المقصود من القياس القواعد العامة . اذ التوافق في الأمثلة يدل على التوافق في أصل المسألة .

ومن القرائن ما نقله محمد يحيى أمان عن البدر الساري قال (٢) : " وفي البدر الساري حاشية فيض الباري بعد

---

(١) ومن قال بأنه لا يعمل بخبر غير الفقيه اذا خالف القياس وانسد باب الرأي واستشهد بخبر المصراة الخبازي في جامع الأسرار فقال : " والثاني من عرف بالعدالة والضبط ولم يعرف بالفقه مثل أبي هريرة وأنس بن مالك وسلمان وبلال وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين ، ممن اشتهر بالصحبه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر ، ولكن لم يكن من أهل الاجتهاد ، فما وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وهي انسداد باب الرأي — ثم قال — وذلك مثل حديث المصراة " . وممن كرروا نفس العبارة : الفناري في فصول البديع ٢٢٣ — ٢٢٤ . ملا خسرو في مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (غير مرقم) صاحب شرح المغني في الأصول ١٠٢ .

(٢) نزهة المشتاق ٤٤٤ .

ذكر حديث المصراة ومخالفته للأصول في ثمانية أوجه ، قلت : كثر شغب الخصوم من كل جانب مع أني لا أرى فيها أمرا غريبا بل أرى أن أصحابنا قد سلكوا في الأبواب كلها ذلك المسلك ، ذلك المسلك هو أخص العمل بالقواعد الضابطة الواردة في الباب وترك العمل بجزئيات وردت على خلاف تلك القواعد " .

ومن القرائن ما ذكره الكوثرى من عرض الحنفية للأخبار على القواعد التي تجمعت لديهم بعد أن استقرأوا موارد الشرع ، فيقبلون ما وافقها ويأولون ما عارضها . بين هذا المعنى أحسن بيان حين قال (١) : "ومن شروط قبول الأخبار عن الحنفية مسندة كانت أو مرسلة أن لا تشذ عن الأصول المتجمعة عندهم ، وذلك أن هؤلاء الفقهاء بالغوا في استقصاء موارد النصوص من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة الى أن أرجعوا النظائر المنصوص عليها والمتلقاة بالقبول الى أصل تتفرع هي منه وقاعدة تندرج تلك النظائر تحتها . وهكذا فعلوا في النظائر الأخرى الى أن تمموا الفحص والاستقراء فاجتمعت عندهم أصول - موضع بيانها كتب القواعد والفروع - يعرضون عليها أخبار الآحاد فاذا نبت عن تلك الأصول وشذت يعدونها ناهضة لما هو أقوى ثبوتا منها وهو الأصل المؤصل من تتبع موارد الشرع الجارى مجرى خبر الكافة . والطحاوى كثير المراعاة لهذه القواعد في كتبه ويظن من لا خبرة عنده أن ذلك ترجيح منه لبعض الروايات على بعضها بالقياس " .

---

(١) فقه أهل العراق وحديثهم - محمد الكوثرى ٣٤ - ٣٥ .

فالكوثري بين أن البعض ظنوا أن الحنفية يقدمون القياس على الأخبار والواقع أنهم انما تركوا الأخبار التي تركوها لعدم توافقها مع القواعد التي تجمعت لديهم • ويظهر هذا واضحا اذا تأملنا الأحاديث التي ردها الأحناف ، نجد أنهم احتجوا في ردها بقواعد عامة لا بأقيسة جزئية فمثلا حين لم يعملوا بحديث المصراة قالوا لأنه خالف قاعدة الخراج بالضمان ، وقاعدة الغرم بالغنم وقاعدة ضمان المتلفات بالمثل أو القيمة ، وليس هذا مقام تفسير هذه المسألة فسيأتي تفصيلها فيما بعد ان شاء الله ولكن الغرض بيان أن الحنفية لم يردوا الأخبار بالقياس وانما ردوها بالقواعد العامة وينبغي أن يحمل القياس الذى ورد في عباراتهم على هذا المحمل •

مما سبق يظهر أن هذه القرائن مجتمعة ترتفع الى مرتبة الدليل على أن المقصود هو القياس بمعنى القاعدة وليس الأقيسة الجزئية بل القياس على القواعد سواء كانت القواعد الشرعية العامة أو القواعد التي وضعها الحنفية لمذهبهم • والله أعلم •

الفصل الثاني

(من هم فقهاء الصحابة ؟)

مر أن الحنفية اشترطوا فقه الراوي لقبول الخبر اذا عارض القياس ، ويسأل سائل من هم فقهاء الصحابة ؟ وكيف يعرف الفقيه من غير الفقيه ؟

وللاجابة على هذا السؤال نقول أن فقهاء الصحابة هم من اشتهروا بالفتيا والتقدم في الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ، ويعرفون من استقراء فتاوى الصحابة ودراسة سيرهم ، فمن الصحابة من اشتهروا بكثرة الفتيا والاجتهاد ،وكانوا موضع السؤال والاستفتاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم فقد كانوا أصحاب عقلية فقهية مجتهدة ، وأصحاب مقدرة قوية في استخلاص الأحكام من القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، أما معرفة أسمائهم وحصرهم فأمر صعب لا يحسنه الا عالم متمرس له دراية واسعة في سير الصحابة ، ملم بجميع ما نقل من فتاواهم نقلا صحيحا ، وأمثال هؤلاء قليل .

ومع ذلك فقد صنفهم ابن حزم حسبما ورد عنهم من الفتيا واعترف أنه قد يفوته بعضهم . قال ابن حزم (١) : " وهذا حين نذكر ان شاء الله تعالى اسم كل من روى عنه مسألة فما فوقها من الفتيا

---

(١) المحلى ٩٢/٥ .

من الصحابة رضي الله عنهم ، وما فاتنا منهم - ان كان فات الا يسير جدا ممن لم يرو عنه أيضا الا مسألة واحدة أو مسألتان والله تعالى التوفيق " .

ولقد قسمهم ابن حزم الى ثلاثة أقسام مكثرون ومتوسطون ومقلون ، وسأذكر كل قسم على حدة حسبما جاء في المحلى (١) :

المكثرون من الصحابة رضي الله عنهم فيما روى عنهم من الفتيا :

١ - أم المؤمنين عائشة

٢ - عمر بن الخطاب

٣ - عبدالله بن عمر

٤ - علي بن أبي طالب

٥ - عبدالله بن العباس

٦ - عبدالله بن مسعود

٧ - زيد بن ثابت

فهم سبعة يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم ، وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى ابن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون فتيا عبد الله ابن عباس في عشرين كتابا ، وأبو بكر المذكور أحد أئمة الاسلام في العلم والحديث .

---

(١) المحلى لابن حزم ٩٣/٥ .

والمتوسطون منهم فيما روى عنهم من الفتيا رضي الله عنهم :

١ - أم سلمة أم المؤمنين
٢ - أنس بن مالك
٣ - أبو سعيد الخدري
٤ - أبو هريرة
٥ - عثمان بن عفان
٦ - عبدالله بن عمرو بن العاص
٧ - عبدالله بن الزبير
٨ - أبو موسى الأشعري
٩ - سعد بن أبي وقاص
١٠ - سلمان الفارسي
١١ - جابر بن عبدالله
١٢ - معاذ بن جبل
١٣ - أبو بكر الصديق

فهم ثلاثة عشر فقط يمكن أن يجمع من فتيا كل امرئ منهم جزء صغير ، يضاف أيضا أليهم طلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران ابن الحصين وأبو بكرة وعبادة بن الصامت ومعاوية بن أبي سفيان .

والباقون منهم رضي الله عنهم مقلون في الفتيا لا يروى عن الواحد منهم الا المسألة والمسألتان ، والزيادة اليسيرة على ذلك فقط ، ويمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد

التقصي والبحث ، فذو هم رضي الله عنهم ... ثم ذكر قريبا من مائة وسبعة وعشرين صحابيا وصحابية .

ولقد ذكر هذه الأسماء ابن القيم في اعلام الموقعين (١) كأنه موافق على هذا التقسيم وصدق له.

ولقد ذكر أصوليو الحنفية عند الكلام عن التعارض بين خبر الواحد والقياس بعض الصحابة الذين اعتبروهم متقدمين في الفقه فذكروا (٢) الخلفاء الراشدين والعبادلة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة بن اليمان وأبي موسى الأشعري وعائشة رضي الله عنهم أجمعين .

فاذا قارنا بين ما ذكره الأصوليون وبين ما ذكره ابن حزم ووافقه عليه ابن القيم نرى أن الأصوليين اعتبروا أبا موسى الأشعري ومعاذ بن جبل من الفقهاء بينما قالوا في أبي هريرة وأنس بن مالك أنهم أقل فقها منهم ، فقبلوا حديث أبي موسى ومعاذ وردوا حديث أبي هريرة وأنس حين خالف القياس ، وعند ابن حزم نرى أن أنسا وأبا هريرة في منزلة أبي موسى ومعاذ فذكرهم جميعا مع متوسطي الصحابة

---

(١) اعلام الموقعين ١/١٤ـ ١٦ .

(٢) أصول الشاشي ٨٢ ـ ٨٣ ، شرح المنار وحواشيه ٦٢٢ ـ ٦٢٣ كشف الأسرار ٣٧٧/٢ ـ ٣٧٨ ، نزهة المشتاق ٤٣٧ ، جامع الأسرار ، فصول البديع ٢٢٢ .

فيما نقل عنهم من الفتيا .

كما أن الخبازي والفناري (١) ذكرا أبي بن كعب مع من يقبل حديثهم وافق القياس أوخالفه ولم يذكر ابن حزم اسمه مع المكثرين أو المتوسطين بل اعتبره من المقلين ، وكذلك ذكر الفناري حذيفة بن اليمان من الفقهاء المكثرين واعتبره ابن حزم من المقلين .

وذكر الاحناف الخلفاء الراشدين جميعا في منزلة واحدة ، بينما فرق ابن حزم بين عمر وعلي وبين أبي بكر وعثمان ، فاعتبر عمر وعليا من المكثرين في الفتيا واعتبر أبا بكر وعثمان من المتوسطين في الفتيا رضي الله عنهم أجمعين .

أما العبادلة الذين ذكروا في كتب الأصول فالمقصود منهم (٢) عبدالله بن مسعود ، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله

---

(١) فصول البديع ٢٢٢ ، جامع الأسرار (غير مرقوم) .

(٢) كشف الأسرار ٣٧٨/٢ ، التوضيح في حل غوامض التنقيح ٩٣ - ١ شرح المنار وحواشيه ٦٢٢ .

وقال بن ملك في شرح المنار ٦٢٢ : " العبادلة جمع عبدل لأن من العرب من يقول في عبد عبدل ، وفي زيد زيدل ، أو جمع عبد وصفا كالنساء للمرأة كذا في الاقليد .

وجاء في نسمات الأسحار حاشية على شرح المنار المسمى بافاضة الأنوار لمحمد أمين بن عمر المدعو بابن عابدين ١٩٦ - ١٩٧ : " قوله ابن مسعود وابن عباس وابن عمر تفسير للعبادلة ، وهو جمع

=====

ابن عمر . وقد اتفق كل من الأحناف وابن حزم على جعلهم من المتقدمين والمكثرين في الفتيا .

من هذه المقارنة يظهر أنه قد جرى بعض الاختلاف في اعتبار بعض الصحابة من المكثرين في الفتيا أو من المتوسطين أو من المقلين . ويرجع هذا الاختلاف الى صعوبة الاستقصاء والتتبع في فتيا كل صحابي وتحديد منزلته في الفقه والاجتهاد .

ومن هنا يتبين مدى الصعوبة في هذا الشرط الذى وضعه الأحناف لقبول رواية الآحاد اذا خالفها القياس .

ومن نتائج عدم الاجماع على منزلة بعض الصحابة الرواة في الفقه أن يقبل من جعل منزلتهم مع الفقهاء المكثرين خبرهم اذا عارض القياس ، وأن لا يقبل خبرهم من جعلهم مع المقلين . غير أن هذا الخلاف انما وقع في بعض الصحابة ويمكن حصرهم فهم قليلون . والله أعلم .

= عبدل لغة في عبد وهم عند الفقهاء هؤلاء الثلاثة وعند المحدثين أربعة الأخيران وعبدالله بن الزبير وعبدالله ابن عمرو بن العاص وجمعهم نظما بقوله :

وأبناء عباس وعمرو وعمر   وابن الزبير هم العبادلة الغرر

وذكر في فتح القدير أن هذا الاسم غلب على من أشتهر بالفقه والفتوى من الصحابة وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر بالفقه كابن مسعود وزيد ابن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ وعائشة .

(ما هو المقصود بغير الفقيه عند الحنفية ؟)

ان متأخرى الحنفية حين ذكروا بأن الخلفاء الراشدين والعبادلة من فقهاء الصحابة ، وأن أبا هريرة وأنس وأمثالهما غير فقهاء لم يقصدوا نفي الفقه عنهم مطلقا ،وانما قصدوا قصور فقههم عن الأولين ، ومما يبين هذا المعنى قول السرخسي (١) : " فالمعروف - أى المعروف بالرواية وهو ضد المجهول - نوعان ،من كان معروفا بالفقه والرأى والاجتهاد ، ومن كان معروفا بالعدالة والضبط والحفظ ولكنه قليل الفقه " . وقال الخبازى (٢) : " والثاني من عرف بالعدالة والضبط ولم يعرف بالفقه ، أى قليل الفقه مثل أبي هريرة وأنس بن مالك". فتبين أن المقصود من عدم الفقه قلته . وقال الدهلوى في شرح المنار (٣) : " دون الفقه - أى من عرف بالعدالة والضبط دون الفقه - أى بالنسبة الى فقهاء زمانه كالخلفاء والعبادلة " . وقال مفتي الثقلين (٤) : " (أو بالرواية) أى لا يكون معروفا بالفقه سواء كان له حظ منه ولكن لم يشتهر به كأبي هريرة وأنس رضي الله عنهما ، أولا يكون كبلال رضي الله عنه ونحوه " .

---

(١) شرح كتب محمد بن الحسن ١ ٢٨١.

(٢) جامع الأسرار للخبازى (مخطوط غير مرقم).

(٣) افاضة الأنوار ٢٩ - ٢ .

(٤) تغيير التنقيح في الأصول لشمس الدين أحمد بن سليمان المشهور بمفتي الثقلين ١٤٤.

وأمثال هذه النقول كثيرة ، وكلها توضح مقصودهم من عدم الفقه الذي نسبوه لبعض الصحابة ، فهم يريدون به قصور فقههم بالنسبة لغيرهم من الصحابة الذين أوتوا من الفقه والفهم لمعاني الأحاديث ما لم يؤت غيرهم .

ولما كان التعبير بعدم الفقه يوحي بشيء من الازدراء نسبه اليه البزدوي واعتذر عنه اجلالا لمنزلة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وفي ذلك يقول شارح البزدوي (١) : " ثم هذا الكلام - أي نسبة عدم الفقه لبعض الصحابة ورد حديثهم اذا خالف القياس - لما أوهم أنه ازدراء ببعض الصحابة وطعن فيهم بالغلط وعدم الفهم كما ترى اعتذر عنه - أي البزدوي - بقوله : وانما نعني بما قلناه من قصور فقه الراوي قصورا عند المقابلة بفقه الحديث ، أي عند المقابلة بما هو فقه لفظ النبي عليه السلام ، فأما أن نعني به الازدراء أي الاستخفاف بهم فمعاذ الله عن ذلك " .

فاذا ثبت هذا وتبين أن المقصود بنفي الفقه عن أبي هريرة وأمثاله أنه اذا ما قورن فقههم بفقه الخلفاء أو العبادلة وأمثالهم كان قليلا ، اذا ثبت هذا المعنى وجب حمل جميع

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٨٠ .

العبارات التي وردت في كتب الأصول على هذا المعنى ، وان كانت في ظاهرها تفيد نفي الفقه كلية .

ومما يستفيده الباحث هنا أنه لا يجب التسرع في أخذ عبارات علمائنا الاجلاء على ظواهرها قبل التأكد من معانيها والبحث عن حقائقها ومقاصدها . وأوضح مثال على هذا مسألتنا التي نحن بصددها ، فالذى يقرأ عبارات العلماء يظن للوهلة الأولى أنهم ينفون الفقه كلية عن أبي هريرة وأمثاله من الصحابة فظاهر عباراتهم تدل على ذلك مثل قول البزدوى (١) : " وأما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس " ومثل قول الشاشي (٢) : " والقسم الثاني من الرواة هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى كأبي هريرة وأنس " ومثل قول صاحب التوضيح (٣) : " والمعروف — أى من الرواة وهو ضد المجهول — اما أن يكون معروفا بالفقه والاجتهاد كالخلفاء والعبادلة ، أو بالرواية فقط كأبي هريرة وأنس " .

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٧٩ .

(٢) أصول الشاشي لنظام الدين الشاشي ٨٢ — ٨٣ .

(٣) التوضيح في شرح غوامض التنقيح ٢/٩٣ ، تقويم الأدلة للدبوسي ٧٤ — ٢ ، التبيين شرح المنتخب لابن العميد (غير مرقم).

وأمثال هذه العبارات كثير وكلها تدل في ظاهرها على أن أبا هريرة وأنسا وأمثالهما رضي الله عنهم ليسوا فقهاء ولكن كما بينا آنفا أن أبا هريرة وأنسا وأمثالهما لم يعدموا شيئا من الفقه ولكنهم بالمقارنة مع الخلفاء والعبادلة وأمثالهم يعتبرون قليلي الفقه . نسأل الله أن يرزقنا الفهم الصحيح ويوفقنا للقول السديد والله تعالى أعلم .

(منزلة أبي هريرة)

عرفنا فيما سبق أن الصحابة رضوان الله عليهم يتفاوتون في قوة الفقه ، وذكرنا أن المعيار لذلك هو مقدار ما نقل الينا بالطرق الصحيحة من فتياهم وتوصلنا الى أن هناك بعض الصحابة ممن قل فقههم لم يقبل متأخرو الحنفية حديثهم اذا خالف القياس وانسد باب الرأى ،ورأينا أن وجهات النظر اختلفت في تقييم بعض الصحابة فقد يقول البعض في صحابي انه مكثر ويقول آخرون انه متوسط ويقول غيرهم انه مقل . ومع هذا فقد ذكرنا أن الذين وقع فيهم الخلاف قليلون وأن أخبارهم التي وردت خلاف القياس قليلة .

والذى يهمنا في هذا الموضوع هو أبو هريرة رضي الله عنه ، فلقد روى عددا كبيرا من الأحاديث ، وجزء كبير من الأحكام الشرعية مبنية على ما رواه بالطرق الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فينبغي ألا يتساهل في أمره ، ويجب ألا يفهم ما قيل فيه فهما خاطئا ، فكون بعض الحنفية لم يعتبروه على درجة من الفقه تجعل حديثه مقدما على القياس عند المعارضة في بعض الحالات لا يعني التقليل من شأنه وشأن حديثه ،فوقوع التعارض بين الحديث الصحيح والقياس الصحيح بحيث لا جمع بينهما قليل جدا وأمثلته معدودة .

ثم ان كثيرين لم يسلموا بقلة فقه أبي هريرة بل جزموا بأنه كان من فقهاء الصحابة الذين كانوا يستفتونه وأنه لا يقل منزلة عن أبي موسى ومعاذ وغيرهما من الصحابة الذين قدم الحنفية حديثهم على القياس عند التعارض وقد رأينا أن ابن حزم جعل

أبا هريرة في منزلة متوسطي الصحابة في الفتيا ، وأنه ذكره مع أبي موسى ومعاذ .

وممن اعتبر أبا هريرة من فقهاء الصحابة المعتبرين شارح البزدوى حيث قال (١) : " على أنا لا نسلم أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها ، بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من أسباب الفقه والاجتهاد وقد كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد ، وكان من علية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ، وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم له بالحفظ فاستجاب الله تعالى له حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه ، وقال اسحاق الحنظلي ثبت عندنا في الأحكام ثلاثة آلاف من الأحاديث روى أبو هريرة منها ألفا وخمسمائة ، وقال البخارى روى عنه سبعمائة نفر (٢) من أولاد المهاجرين والأنصار ، وقد روى جماعة من الصحابة عنه فلا وجه الى رد حديثه بالقياس " .

فمع أن البزدوى وشارحه ذكرا مذهب الحنفية في رد حديث من لم يشتهر بالفقه اذا خالف القياس ، واعتبرا أبا هريرة من هذا النوع من المحدثين وضربا لذلك مثلا بحديث

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٨٣ - ٣٨٤ . وكذلك ذكر في شرح المنار لابن ملك ٦٢٦

(٢) يريد بنفر الفرد الواحد ولا يريد بها معناها اللغوى وهو اثنان فأكثر ، والصحيح أن يقول سبعمائة شخص ، وذكر قريبا من هذا الكلام صاحب جامع الأسرار لمحمد بن أحمد الجنازى .

المصراة الذى رواه أبو هريرة ولم يعمل به الأحناف مع ذلك كله نجد الشارح في النهاية لا يستسيغ رد حديث أبي هريرة بالقياس، وعلل لذلك بعلتين احداهما عدم التسليم بأنه غير فقيه والثانية أنه على فرض أنه غير فقيه لكنه حافظ دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحفظ ودعوته عليه السلام لا ترد، فلا يمكن أن يغير في الحديث وانما يرويه كما سمعه .

ومن اعتبر أبا هريرة رضي الله عنه فقيها صاحب فواتح الرحموت حيث قال (١) : " وفيه تأمل ظاهر – أى كون أبي هريرة قليل الفقه ويرد حديثه اذا خالف القياس – فان أبا هريرة فقيه مجتهد لا شك في فقهه ، فانه كان يفتي زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ، وكان يعارض قول ابن عباس وفتواه كما روى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكم ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو بوضع الحمل ، وكان سلمان يستفتى منه ، فهذا ليس من الباب في شيء ، وفي بعض شروح الأصول للامام فخر الاسلام قال البخارى روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة ، فلا وجه لرد حديثه فتأمل فان فيه تأملا " .

فقد بين صاحب فواتح الرحموت بأن أبا هريرة رضي الله عنه كان ندا في الفقه وفهم النصوص لكبار الصحابة في الفقه مثل

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبد العلي محمد الأنصارى ٢ / ١٤٥ – ١٤٦ .

ابن عباس ، فمعارضته اياه في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها ، وفي مسائل كثيرة غيرها تدل على مشاركته الفقهية ومقدرته على الاستنباط مثل ابن عباس وأمثاله ولو لم يكن كذلك لما تطاول وتعدى حدوده ، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم لا يضعون أنفسهم في غير مواضعها .

ويقول السرخسي (١) : " فان أبا هريرة رضي الله عنه ممن لا يشك أحد في عدالته وطول صحبته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال له : زر غبا تزدد حبا . وكذلك في حديثه وحسن حفظه وضبطه ، فقد دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك على ما ورد عنه أنه قال : يزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية ، واني كنت أصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملاء بطني والأنصار يشتغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون على تجارتهم فكنت أحضر اذا غابوا وقد حضرت مجلسا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مقالتي فيضمها اليه ثم لا ينساها ، فبسطت بردة كانت علي فأفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته ثم ضممتها الى صدري فما نسيت بعد ذلك شيئا " .

فهذه الرواية تفيد بأن أبا هريرة من الحفظة الذين لا يرد عليهم النسيان ولا يحتمل منهم تغيير الألفاظ فهم

---

(١) شرح كتب محمد بن الحسن للسرخسي ٢٨٢ .

يروون كما يسمعون ، وذلك بفضل دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بالحفظ وعدم النسيان .

نخلص مما سبق أن هناك من العلماء من يرفض تماما جعل أبي هريرة من الرواة الذين يرد خبرهم اذا خالف القياس ، ويضعونه في منزلة خاصة ، وذلك بفضل طول صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم ، ودأبه على حفظ سنته عليه الصلاة والسلام ، ودعائه له بالحفظ ، وبلوغه في الفقه درجة تجعل حديثه يقدم على القياس .

ولا شك أن هذا الفريق من العلماء هم أقرب للصواب من غيرهم ، وحسبنا شهادة أصوليي الأحناف أنفسهم فقد مالوا الى ذلك .

والله الهادى الى سواء السبيل .

الفصل الثالث

(أدلــة الحنفيــة)

تقدم أن غالبية الحنفية ـ الدبوسي وابن أبان واكثر المتأخرين ـ قسموا الرواة الى قسمين ، معروف بالفقه والاجتهاد ، ومعروف بالرواية دون الفقه • واعتبروا رواية الفقيه مقدمة على القياس المعارض لهما ، وفصلوا في رواية غير الفقيه اذا عارض خبره القياس •

والذى سأعرضه الآن هو مجمل للأدلة التي ساقوها في كتبهم والتي تثبت تقدم الخبر على القياس ، وترد مذهب من قال بتقديم القياس على الخبر مطلقا •

ثم أذكر بعد ذلك أدلة من فصلوا في خبر غير الفقيه والمسوغات التي ذكروها لجعل رواية غير الفقيه دون رواية الفقيه ، وأدلتهم في رد رواية غير الفقيه اذا عارض القياس ضمن الشروط التي ذكروها •

ثم أذكر ما قاله الملتزمون من فقهاء الأحناف بقبول رواية كل عدل ضابط ، فقيها كان أو غير فقيه وافق خبره القياس أو خالفه •

والله أسأل التوفيق والسداد •

وقد يؤخذ علي البدء بسرد أدلة الأحناف في تقديم الخبر على القياس ، اذ الادلة فيها واضحة وقد مر طرف منها في الجواب على أدلة المالكية • والأجدر في هذا المقام تفصيل الأدلة لمن قدم القياس على خبر غير الفقيه ، فهذا محور الكلام في مذهب الحنفية ، والموضع الذى يهم الباحث ، فمن أجله تحامل على الحنفية من تحامل ، ونسب اليهم

ترك السنن واتهمهم باتباع الأهواء . ولكني رأيت أن أبدأ بذكر أدلة تقديم الخبر على القياس لأسباب منها أن معظم من كتبوا في هذه المسألة من الحنفية قد بدأوا بذكر أدلة تقديم الخبر على القياس وفصلوا فيها وردوا على من قدم القياس على الخبر ، فان امهات كتب أصول الحنفية مثل تقويم الأدلة وكشف الأسرار وأصول السرخسي والتي التزم أصحابها بمذهب تقديم القياس على خبر غير الفقيه عند انسداد باب الرأى ودافعوا عنه ، حين بدؤوا بهذا الموضوع قدموا الكلام عن تقديم الخبر على القياس ورد قول من قال بتقديم القياس على الخبر مطلقا .

ومن أمثلة ذلك قول البزدوى (١) : " وحديثهم - أى الفقهاء من رواة الصحابة - حجة ان وافق القياس أو خالفه ، فان وافقه تأيد به ، وان خالفه ترك القياس به ، وقال مالك (٢) رحمه الله فيما يحكى عنه : بل القياس مقدم عليه - أى خبر الواحد سواء كان الراوى فقيها أو غير فقيه - لأن القياس حجة باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة ، والجواب أن الخبر يقين بأصله وانما دخلت الشبهة في نقله ، والرأى محتمل بأصله في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الرأى أصلا وفي الحديث عارضا . ولأن الوصف في النص كالخبر ، والرأى والنظر فيه كالسماع ، والقياس عمل به ، والوصف ساكت عن البيان بنفسه ، فكان

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٧٧ - ٣٧٩ (من كلام المتن) ولا يتسع المقام لذكر أمثلة كثيرة ، ويمكن الرجوع لأصول السرخسي ١/ ٣٣٨-٣٣٩ وأصول الشاشي ٨٢-٨٣ وتقويم الأدلة ٢-٧٤ ، ٧٥-١ .

(٢) تبين فيما سبق أن هذه النسبة للامام مالك غير صحيحة .

الخبر فوق الوصف في الابانة ، والسماع فوق الرأى في الاصابة ،ولهذا قدمنا خبر الواحد على التحرى في القبلة فلا يجوز التحرى معه ".

ولسنا في صدد تفصيل الأدلة ولكن المقصود هنا بيان أن البزدوى دلل على أن الخبر في أصله أقوى من القياس وأرجح .

ومن الأسباب التي جعلتني أقدم الكلام في أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس، بيان أن الحنفية حين قالوا بتقديم القياس على خبر غير الفقيه في بعض الحالات لا يعني أنهم نبذوا الخبر وعلوا بمجرد القياس فلو كان ذلك صحيحا لما تكلفوا هذا الجهد في التدليل على أن الخبر مقدم على القياس والرد على من قدم القياس على الخبر .

وسبب آخر أيضا هو أنه من خلال هذه الأدلة يظهر أنها تدور حول اعتبار أن القياس هو القياس المصطلح عند الأصوليين دون التعرض للمعنى الثاني للقياس وهو القاعدة العامة والذى ترجح أنه المقصود أساسا في هذا الخلاف وليس المقصود القياس بالمعنى المصطلح .

وستظهر هذه المعاني بصورة أجلى عند سرد الأدلة فيما يأتي ـ ان شاء الله ـ .

(أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس)

يمكن تقسيم الأدلة التي ذكرها الحنفية لاثبات تقديم الخبر على القياس الى ثلاثة أقسام :

أ ـ النص.

ب ـ الاجماع.

جـ ـ النظر.

أما النص :

فقد استدلوا[1] بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حين أرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا ،فسأله بم تحكم يا معاذ قال بكتاب الله ، قال فان لم تجد ؟ قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال فان لم تجد ؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو ، فأقره الرسول عليه الصلاة والسلام.

وهذا الحديث[2] صريح في تأخير الاجتهاد والقياس نوع منه

---

(١) التحرير لابن الهمام وتيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/١١٨.
فصول البديع لمحمد الفنارى ٢٢٢ .

(٢) هذا الحديث بمنطوقه صريح واضح ولا يمكن البحث فيه من جهة دلالته على تقديم الخبر على القياس، انما البحث من ناحية سنده ومعناه. أما من ناحية سنده فمعلوم أن هذا الحديث من الاحاديث الضعيفة السند ولكن الأمة تلقته وعملت به فارتفع الى مرتبة الأحاديث الحسنة التي يعمل بها . وهذا الانتقال الى الحسن عن طريق تقبل الأمة له لا يقره بعض العلماء في الحديث فهم يرون أن السند متى كان ضعيفا فلا يرتفع الا أن

عن الخبر ، ويدل دلالة واضحة على أن السنة وخبر الواحد نوع منها فوق منزلة الاجتهاد وأنه لا اجتهاد مع النص .

= يتقوى بمثله حسب شروط مصطلح الحديث . هذا من ناحية السند
المعنى فقد تكلم فيه ايضا فقيل ان معناه غير صحيح ، ووجه
أما من ناحية / عدم الصحة فيه أن القرآن الكريم لا يمكن أن ينفصل في تشريعه عن السنة المطهرة ولا يمكننا أن نعتبر كل واحد منهما مصدرا للتشريع منفصلا عن الآخر ، بل هما وحدة تشريعية متكاملة ولا يمكن لقاض مهما بلغ من النباهة والفطنة أن يحكم بمجرد الرجوع الى القرآن حتى ولو كان الحكم الذى يريده موجودا فيه بل ان حكمه سيبقى ناقصا ما لم يرجع الى السنة الصحيحة ويجمع اليها آيات القرآن ثم يعمل اجتهاده لاستنباط الحكم الصحيح . وهذه مسألة بدهية في ذهن كل مشتغل في علوم الشريعة وخاصة من مارس الأحكام الفقهية ، فالنص القرآني لا يفيد الحكم التام الا بعد الرجوع الى السنة ومن ثم لا بد من اعمال الاجتهاد الذى يحتاج الى عقلية فقهية لاستباط الحكم ، وشواهد ذلك كثيرة في مسائل الفقه . وكان الجواب الصحيح لسؤال الرسول عليه السلام حين سأله بم تحكم أن يقول بكتاب اللّه وسنة رسوله فهما مصدر التشريع والاحكام . ولا يعني هذا أن نجعل السنة في منزلة القرآن من حيث البيان والثبوت والاعجاز ، فالقرآن كلام اللّه تعالى لا يدانيه كلام سواه . ولو أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم سأل معاذا عن منزلة كل من القرآن والسنة والاجتهاد لكان جوابه صحيحا ، أما في مجال التشريع للأحكام فالكتاب والسنة وحدة متكاملة ، خاصة وأن معاذا رضي اللّه عنه كان يسمع الأحاديث من الرسول عليه السلام أو من الصحابة رضوان اللّه عليهم ، فالسنة بالنسبة له لا تعتبر ظنية بل هي قطعية الثبوت .

فاذا أخذنا بهذين الاعتبارين — الضعف في السند والضعف في المعنى كان هذا الخبر غير صالح للاحتجاج .

وهذا الرأى قد يبدو لأول وهلة رأيا غريبا شاذا ، ولكني عندما تدبرت فيه وجدت أنه ليس بعيدا عن الصواب .

أما الاجماع :

فهو ما نقل عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح من أخبار تفيد أنهم كانوا يتركون آراءهم واجتهاداتهم عند ورود نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لم يعترض عليهم أحد فيكون ذلك من قبيل الاجماع السكوتي .

ومن الأخبار التي تفيد هذا المعنى :

١ ـ ما ذكره شارح البزدوي (١) من أن أبا بكر رضي الله عنه نقض حكما حكم فيه برأيه لحديث سمعه عن بلال .

٢ ـ وترك عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين ، وفي دية الأصابع بالحديث حتى قال كدنا نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٣ ـ وترك عمر أيضا رأيه في عدم توريث المرأة من دية زوجها للحديث الذي رواه الضحاك بن مزاحم .

٤ ـ وترك ابن عمر رضي الله عنهما رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج .

٥ ـ ونقض عمر بن عبد العزيز ما حكم به من رد الغلة على البائع عند الرد بالعيب بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الخراج

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٧٨ ومن الغريب أن الشارح لم يذكر الحكم الذي حكم به أبو بكر رضي الله عنه ، ولم يذكر الحديث الذي رواه له بلال فنقض به حكمه .

بالضمان (١).

وأمثال هذه الروايات كثير وكلها تفيد أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا حريصين كل الحرص على تنفيذ السنة متى وجدت وترك آرائهم ، وهذا بلا شك أمر طبيعي لا يخالف فيه أحد .

ولمعترض أن يقول أن خبر الواحد زمن الصحابة يختلف في حجيته عن زمن من بعدهم ، ففي زمن الصحابة كان الرواة يروون ما سمعوه من النبي عليه السلام أو من أحد الصحابة ، أما فيما بعد فقد أصبحت سلسلة الرواة طويلة ولا بد من التدقيق في كل راو على حدة ، وهذا يضعف الثقة بالحديث ، وعلى هذا فالمقارنة بين عصر الصحابة والعصور التي بعده غير صحيحة ، وأخذ الصحابة بالأخبار يختلف عن أخذنا اياها .

والجواب على هذا أن أخذ الصحابة للأخبار وأخذنا لها كله من قبيل الآحاد المبني على غلبة الظن ، ولغلبة الظن مراتب عدة ، فلا شك أن غلبة الظن الحاصلة عند الصحابة من رواية بعضهم لبعض أقوى من غلبة الظن الحاصلة للرواة من بعدهم ولكن كله من قبيل الظن الغالب الذى أمرنا بالأخذ به وترك الصحابة آراءهم لهذه الأخبار يوجب علينا ترك آرائنا أيضا للأخبار الصحاح .

ذكرنا أن هذه الروايات التي وردت عن الصحابة اعتبرت اجماعا سكوتيا لأنه لم يعترض عليها أحد ، ولكن الخصم أقام اجماعا سكوتيا آخر مقابل هذا

---

(١) لم أفصل في هذه الروايات من حيث السند والمعنى لأن ذلك يطول والغرض من ذكرها هنا بيان اهتمام الحنفية بالسنة واعتبارهم أن الأصل تقديمها .

الاجماع حيث أورد روايات عن ابن عباس وعائشة وغيرهما (١) تفيد أنهم ردوا أحاديث لابي هريرة وغيره تخالف القياس ولم ينقل الاعتراض عليهم فتقابل الاجماعات وبقيت الدعوى بغير دليل ، الا أن يأتي ما يقوى أحد الاجماعين فيقدم على الآخر .

أما النظر فاستدلوا به من وجوه :

أولها : أن الخبر يقين (٢) بأصله لأنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا احتمال للخطأ فيه وانما الشبهة في طريقه وهو النقل ولهذا لو ارتفعت الشبهة كان حجة قطعا بمنزلة المسموع منه عليه السلام . أما القياس والرأى فالشبهة والاحتمال في أصله لأنا لا نعلم يقينا أن ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف ، أى كل وصف من أوصاف النص يحتمل أن يكون هو المؤثر في الحكم ويحتمل ألا يكون ، فكان الاحتمال الثابت في الأصل أقوى من الاحتمال الثابت في الطريق بعد التيقن بالأصل ، فكان الأخذ بما هو أضعف احتمالا وهو الخبر أولى .

---

(١) ورد تفصيل هذه الروايات في الكلام عن حجة المالكية . وكما مر ليس المقصود هنا المناقشة أو الرد وانما سرد أدلة الحنفية والتعليق عليها تعليقا خفيفا .

(٢) كشف الأسرار ٢/٣٧٩ ، أصول السرخسي ١/٣٣٩ أصول الشاشي ٧٢ ، تيسير التحرير ٣/١٢٠ .

وهذا الدليل في ظاهره سليم وواضح ولقد ذكره أغلب من تكلم في هذا الموضوع من أصوليي الأحناف ولم يهمله الا قليلون .

ولكنه في حقيقته يرد عليه أمور كثيرة ، ومع ذلك لم يتصد للرد عليه الا قليلون .

وبيان ما يرد عليه فيما يلي : لا شك أن الخبر في أصله يفيد العلم من ناحية ثبوته اذ أنه كلام المعصوم ، كما أنه لا شك في أن القياس في أصله اجتهاد ، فهذه المقدمة مسلم بها أما المقدمة الثانية وهي أن كل ما كان في أصله يقينا ثم تطرق اليه الظن كان أقوى مما كان في أصله ظنا ، فهذه القاعدة لم يقل بها أحد وليس هناك دليل على صحتها ، بل المعروف أن العبرة بما عليه الدليل أخيرا سواء كان في أصله يقينا أو ظنا ، وفي ذلك يقول الكمال بن الهمام (٢) : " ويجاب بأن المعتبر الحاصل الآن وهو مظنون " أي العبرة بما عليه الخبر الآن بصرف النظر عما كان عليه في الأصل ، وحاله الآن أنه مظنون فيحكم عليه بأنه كسائر الظنون ، ولا يزيد في قوة غلبة الظن فيه كونه يقينا في أصله .

---

(١) لقد فصلت في هذا الدليل مع أني ذكرت أني لن أفصل في هذه الأدلة هنا ، وذلك لأنه من الأدلة التي انفرد بها الأحناف واعتمدوا عليها في هذا الموضوع ، وقد لا يرد مرة أخرى فرأيت أن أفصل هنا حتى لا يفوت الكلام عنه .

(٢) تيسير التحرير ١٢٠/٣ .

والذى يؤكد هذا المعنى ويوضح أنه لا عبرة بأصل الدليل أن الخبر اذا رواه العدل الضابط كان موجبا للعمل به ، ولو كان الراوى ناقص الضبط قلت منزلته الى الحسن بدل الصحة ، ولو كان الراوى ناقص العدالة نزل الخبر الى الضعف ولم يعد ملزما للعمل ، أما اذا أصبح الراوى كذابا لم يجز نسبه الخبر للنبي عليه السلام فالعبرة اذا بما يؤول اليه الخبر لا بما كان عليه .

ومن العجيب أن نحكم بأن الخبر أقوى من القياس لأن أصل الخبر يقين ، بينما الواقع أنا نحكم على أصل الشيء من حاله التي هو عليها ، فلا ينسب الخبر الى الرسول عليه السلام الا بعد التأكد من أن سنده صحيح ،ونميز بين الأحاديث قوة وضعفا بحسب حالها التي هي عليها الآن .

فالحاصل أن الترجيح بأصل الشيء غير معتبر وانما المعتبر حاله الآن فان كان مظنونا فلا يزيد من غلبة ظنه كونه في الأصل مقطوعا به ، وانما الذى يزيد في قوته أن يكون طريقه الينا طريقا قويا .

الوجه الثاني من أوجه النظر :

بالمقارنة بين القياس والخبر من حيث المقدمات ومحال الظن في كل منهما نجد أن محال الظن في القياس أكثر منها في الخبر وما كانت محال الظن فيه أقل كان هو الأقوى والمقدم عند التعارض.

ولقد أجرى هذه المقارنة من أصوليي الحنفية

كثيرون (١) ويمكن اجمال ما ذكروه فيما يلي :-

نجد أن التمسك بالقياس يحتاج للاجتهاد في عدة أمور هي :

١ - ثبوت حكم الأصل .

٢ - كون حكم الأصل معللا بعلة ما وليس من الأحكام التعبدية .

٣ - تحديد العلة التي علل بها الحكم .

٤ - كون هذه العلة موجودة في الفرع .

٥ - عدم وجود المانع في الفرع المعارض للوصف

فمحال الاجتهاد في القياس خمسة .

أما التمسك بالخبر فيحتاج للاجتهاد في أمور هي :

١ - عدالة الراوى .

٢ - ضبط الراوى .

٣ - دلالة المتن على الحكم .

فنجد أن محال الاجتهاد في الخبر ثلاثة .

وعليه فان تعدد احتمالات الخطأ مقرون بتعدد الاجتهاد ، وبما أن محاله في القياس أكثر فالظن فيه أكثر فيكون الخبر مقدما عند التعارض .

---

(١) أنظر تيسير التحرير ٣ / ١١٨ - ١١٩ وكشف الأسرار ٢/٣٧٩ .

والحق أن تحديد مجال الظن في كل من القياس والخبر على هذه الصورة غير دقيق ، فما قد يعتبره البعض نقطة واحدة يفرعها آخرون الى عدة نقاط ، ومثال ذلك أن البزدوي (١) حين ذكر مقدمات الخبر التي يثبت بها ، ذكر في مقدمة واحدة ثبوت الخبر عن النبي عليه الصلاة والسلام بينما يمكن أن تجعل هذه المقدمة مقدمتين ، كأن يقول عدالة الراوي ويعتبرها مقدمة ، وضبط الراوي ويعتبره مقدمة أخرى - كما ذكرنا قبل قليل - وبهذه الطريقة يمكن جعل مقدمات الخبر ستة أو سبعة ، وذلك اذا اعتبرنا عدم النسخ مقدمة وعدم المعارضة من دليل أقوى مقدمة وعدم التخصيص مقدمة أيضا ، وغير ذلك (٢) . ولذلك فانه عند المقارنة يجب أن يكون المقارن دقيقا ومنصفا فاذا فصل في مقدمات الخبر عليه أن يفصل في مقدمات القياس أيضا .

وهذا لا يمنع من القول بأن الأمور المجتهد فيها في القياس أكثر من الأمور التي يجتهد فيها في الخبر وخاصة اذا كان حكم الأصل ثابتا بخبر الآحاد فانه عند ذلك تنضم مظان الخبر الى مظان القياس.

والقائلون بهذه المقارنة أغفلوا شيئا قد يكون له تأثير في هذا الموضوع ، فقد أخذوا بكثرة الاجتهادات والظنون من ناحية الكم ، ولم يأخذوا بالاعتبار نوعية هذا الاجتهاد ، فليس الاجتهاد في

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٧٩.

(٢) يمكن الرجوع الى تيسير التحرير ٣/١١٨ - ١١٩ فالكلام هناك أكثر تحريرا .

اختيار علة مناسبة كالاجتهاد في عدالة راوٍ من الرواة ، وليس الاجتهاد في دلالة ألفاظ الخبر على الحكم كالاجتهاد في صحة دوران العلة مع المعلول . فان بعض الاجتهادات تتطلب جهداً طويلاً ودراية خاصة في حين أن بعضها الآخر لا يحتاج لعلم غزير وتخصص عميق .

فمجرد التوصل الى أن مقدمات القياس كثيرة وأن مقدمات الخبر قليلة لا يكفي لتقديم أحدهما على الآخر ، بل لا بد من تعمق أكثر وجمع جميع العوامل المؤثرة لتغليب أحدهما على الآخر .

الوجه الثالث من أوجه النظر :

عبروا عنه بقولهم : " ولأن الوصف في النص كالخبر ، والرأى والنظر فيه كالسماع ، والقياس عمل به ، والوصف ساكت عن البيان ، والخبر بيان بنفسه ، فكان الخبر فوق الوصف في الابانة ، والسماع فوق الرأى في الاصابة . ولهذا قدمنا خبر الواحد على التحرى في القبلة فلا يجوز التحرى معه ".

والحق أني - لضعف علمي وقلة ممارستي - لم أستطع أن أقف على بيان هذه العبارة بسهولة فالتشبيهات التي وردت فيها تحتاج الى ممارسة يفتقدها أمثالي . وسأنقل نص شرحها الذى ذكره الشارح ثم

---

(١) هذا النص من كلام البزدوى في كشف الأسرار ٢/ ٣٧٩ وذكر مثله في أصول السرخسي ١/ ٣٣٩ .

أحاول توضيح المقصود منها بما ييسره اللـه • يقول شارح البزدوى [١] :

" قوله (ولأن الوصف في النص كالخبر) أى الوصف الذى عينه لتعليق الحكم به بمنزلة الخبر من حيث إن الحكم يضاف اليه كالخبر ، والنظر فيه أى التأمل والوقوف على تأثيره بمنزلة سماع الخبر من الراوى ، والقياس عمل به أى تعدية الحكم بواسطته الى الفرع وهو العمل بذلك الوصف بمنزلة العمل بالخبر والوصف ساكت عن البيان أى عن اثبات المدعى نصا لأن القياس انما جعله شاهدا على الحكم بضرب اشارة من الشرع ، والخبر بيان لنفس الحقيقة لأنه ناطق بالحكم فكان أقوى من الوصف في الابانة أى في اظهار الحكم واثباته ، والسماع فوق الرأى في الاصابة اذ لا يجرى في المحسوسات ولا كذلك الرأى فلا يجوز ترك القوى بالضعيف "•

وعلى ضوء هذا الشرح يمكن القول بأنهم أجروا مقارنة بين الخبر والقياس ، وكانت المقارنة بين أجزاء من الخبر والقياس بينها تشابه في وجه من الوجوه :

فشبهوا الخبر بالوصف الذى هو العلة التي علل بها حكم الأصل الموجود في النص المشبه به ، بجامع أن كلا منهما يضاف اليه الحكم •

وشبه السماع من الراوى عند رواية الخبر بالنظر والتأمل في الوصف الذى اختير لتعليل الحكم ، ومدى تأثيره في الفرع • ولم يذكر وجه

---

(١) كشف الأسرار ٢ / ٣٧٩ •

الشبه بينهما الا أنه يمكن أن يقال أن الجامع بينهما هو تثبيت الحكم ، اذ أن الحكم لا ينتقل الى الفرع الا بعد النظر في الوصف والتأكد من تأثيره في الفرع وكذلك لا يعتبر الحكم في الخبر الا بعد حصول السماع من الراوى .

وشبه العمل بالخبر بالقياس الذى هو عملية تعدية الحكم من الأصل الى الفرع بواسطة هذا الوصف .

ونتيجة هذه التشبيهات الثلاثة أنه في التشبيه الأول الذى قورن فيه بين الخبر والوصف ظهر أن الوصف أضعف من الخبر لأن الوصف ليس صريحا في الحكم ، فالمجتهد استخرجه من اشارة الشارع اليه ، أما الخبر فهو صريح بالحكم . وفي التشبيه الثاني الذى قورن فيه بين السماع من الراوى وبين الاجتهاد والنظر في الوصف ظهر أن السماع أقوى من الرأى في الاصابة . وفي التشبيه الثالث الذى قورن فيه بين العمل بالخبر وبين القياس الذى هو عمل بالوصف ظهر أن العمل بالخبر أقوى من القياس لأنه في المقدمتين السابقتين ظهر أن الخبر أقوى من الوصف فنتج أن العمل بالخبر أقوى من العمل بالقياس الذى هو عمل بالوصف.

ومن الذى يؤخذ على هذه المقارنة أنهم أنزلوا النظر والتأمل في الوصف منزلة السماع من الراوى ثم اعتبروا السماع فوق النظر والرأى في الابانة وعللوا لذلك بأن السماع أمر محسوس والرأى أمر يدخله الاحتمال بينما المحسوسات لا يدخلها الاحتمال والغلط ، ولكن الواقع أن المقصود من السماع ليس مجرد الحسي محل المقصون في الرواية هو عمن نسمع الخبر ، اذ لا بد من الرأى والنظر في حال الراوى أهو عدل أم لا ؟ أهو ضابط أم لا ؟ وما قدر

هذه العدالة وذلك الضبط ، ولو كان المقصود مجرد السماع لكان كل حديث صحيح ولما كان علم الرجال وعلم الجرح والتعديل . والله أعلم .

الوجه الرابع من أوجه النظر :

أن ثبوت أصل القياس — أى حجيته — انما كان بالخبر ، كخبر معاذ — الذى سبق ذكره عند الاستدلال بالنص على تقديم الخبر — والمعروف أن الشيء لا يتقدم على أصله ، فلا يجوز تقديم القياس على الخبر .

وقد رد هذا الدليل بأن أصالة فرد من أفراد الخبر لا يستلزم أصالة كل فرد منه (١) .

---

(١) جميع ما مرّ في الوجه الرابع مأخوذ من التحرير للكمال بن الهمام وتيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/١٢٠ .

أدلة القائلين بتقديم القياس على خبر غير الفقيه عند انسداد باب الرأى

لقد استدل جمهور الحنفية القائلين بتقديم القياس اذا عارضه خبر الواحد وكان الراوى غير فقيه وانسد باب الرأى بحيث يعارض الخبر جميع الأقيسة بأدلة كثيرة من أهمها :

الدليل الأول :

ان خبر غير الفقيه اذا عارض جميع الأقيسة ظهرت فيه شبهة في متنه تجعله أضعف من القياس. وبيان ذلك أن النقل بالمعنى كان مستفيضا زمن الصحابة رضوان اللّه عليهم ، فقد انتشرت في رواياتهم عبارات أمرنا بكذا ونهينا عن كذا ، وغير ذلك من العبارات التي توحي بالنقل بالمعنى دون النقل الحرفي ، وان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلم بحيث لا يدرك معاني عباراته غير الفقيه العالم بمقاصد كلامه عليه السلام ولذلك كان أجلاء الصحابة رضوان اللّه عليهم يتورعون عن الخطأ في نقل الأحاديث ، فلما كان الحال كذلك - كثرة الرواية بالمعنى - وكان راوى الخبر المعارض لجميع الأقيسة غير فقيه ورد احتمال خطئه ، فزادت على الخبر شبهة في متنه بعد أن كانت الشبهة في سنده ونقله ، بينما في القياس شبهة واحدة ، فيقدم القياس لذلك .

وهذا المعنى ورد في معظم كتب الأحناف التي تكلمت في هذا الموضوع.(١)

---

(١) أنظر كشف الاسرار ٢/ ٣٧٩-٣٨٠ ونزهة المشتاق ٤٣٧-٤٣٨ وأصول السرخسي ١/ ٣٤١-٣٤٢ وشرح المنار لابن ملك ٦٢٣ - ٦٢٤ أصول الشاشي ٨٢ - ٨٤ والتوضيح فى حل غوامض التنقيح ، وجامع الأسرار وفصول البديع ٢٢٣.

فقد قال شارح البزدوى [١] : " ووجه عدم القبول عند انسداد باب الرأى أن ضبط حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عظيم الخطر لأنه عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم واختصر له اختصارا كما أخبر عن ذلك ، والوقوف على كل معنى ضمنه في كلامه أمر عظيم ولهذا قلت رواية الكبار من الصحابة رضي الله عنهم ، ألا ترى الى ما روى عمرو بن ميمون [٢] أنه قال صحبت ابن مسعود رضي الله عنه سنين ما سمعته يروى حديثا الا مرة واحدة فانه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذه البهر والفرق وجعلت فرائصه ترتعد ، فقال نحو هذا أو قريبا منه أو كلاما هذا معناه ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا . وكان نقل الحديث بالمعنى مستفيضا فيهم على ما جاء في كثير من الأخبار : أمر النبي عليه السلام بكذا ، ونهى عن كذا . ولما ظهر ذلك منهم احتمل أن هذا الراوى نقل معنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبارة لا تنتظم المعاني التي انتظمتها عبارة الرسول عليه السلام ، لقصور فقهه عن دركها ، اذ النقل لا يتحقق الا بقدر فهم المعنى ، فيدخل هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس ، فان الشبهة في القياس ليست الا في الوصف الذى هو أصل القياس وههنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعدما تمكنت شبهة في الاتصال ، فكان فيه شبهتان وفي القياس شبهة واحدة فيحتاط في مثل هذا الخبر بترجيح ما هو أقل شبهة وهو القياس عليه ".

وقال محمد يحيى أمان [٣] : " ووجه الأول أن النقل بالمعنى

---

(١) كشف الاسرار ٢/٣٧٩ - ٣٨٠ .

(٢) وروى مثل هذه الرواية السرخسي في أصوله ١/٣٤٢ .

(٣) نزهة المشتاق ٤٣٧ - ٤٣٨ .

شائع وقلما يوجد النقل باللفظ فان حادثة واحدة رويت بعبارات مختلفه ،ثم ان تلك العبارات ليست مترادفة بل قد روى ذلك المعنى بعبارات مجازية ،فان كان الراوى غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى الشرعي ، وان كان عارفا بالمعنى اللغوى ، واذا خالف الاقيسة بأسرها وانسد باب الرأى ذلك احتمال قوة شديدة ، فلم يبق ظن المطابقة فسقطت الحجية وصار كالخبر المروى فيما ابتلي به العموم والخواص مخالفا لعملهم ، ولا يلزم منه نسبة الكذب المتعمد الى الصحابي معاذ اللّه عن ذلك »

فاعتبروا مخالفة جميع الاقيسة لهذا الخبر أمرا يطعن فيه فاحتاج الى أمر يقويه ليهض به فوق الشبهة ، فكان فقه الراوى معدا لكل شبهة عن الحديث ، وكان عدم فقهه مجالا لتضعيف الحديث لوجود شبهة النقل بالمعنى .

ولقد استشهد الشاشي على انتشار الرواية بالمعنى وذم الصحابة لمن لا يعتني برواية الحديث ، استشهد بأثر للامام علي رضي اللّه عنه قال فيه (١) : " كان الرواة على ثلاثة ،موءمن محب لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وعرف معنى كلامه ،وأعرابي جاء من قبيلته فحفظ بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فرجع الى قبيلته فروى بغير لفظ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ،فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى لا يتفاوت ، ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى فسمع منه الناس فظنوه موءمنا مخلصا فرووا ذلك واشتهر بين الناس" .

---

(١) أصول الشاشي ٨٣ ــ ٨٤ .

فذم الامام علي كرم الله وجهه في هذا الأثر الأعراب الذين كانوا يسمعون من رسول الله عليه السلام ثم يعودون الى قومهم فيروون غير ما سمعوا وذلك لعدم ادراكهم معنى كلامه عليه السلام ولنقلهم بالمعنى.

كما أورد السرخسي في معرض الكلام عن النقل بالمعنى روايات في ذم عائشة وابراهيم النخعي وعمر لأبي هريرة لكثرة روايته، ولروايته ما لا يعرف قال السرخسي (١) : " ويروى أن عائشة رضي الله عنها قالت لابن أخيها : ألا تعجب من كثرة رواية هذا الرجل، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حدث بأحاديث لوعدها العاد لأحصاها ؟! وقال ابراهيم النخعي رضي الله عنه : كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون، ولما بلغ عمر رضي الله عنه أن أبا هريرة يروى ما لا يعرف قال : لتكفن عن هذا أو لألحقنك بجبال دوس " (٢). ثم يقول السرخسي بعد هذا مباشرة (٣) : " ولعل ظانا يظن أن في مقالتنا ازدراء به معاذ الله - أى أبي هريرة - فهو مقدم في العدالة والحفظ والضبط كما قررنا ، ولكن نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضا فيهم، والوقوف على كل معنى اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عظيم ".

ولقد أورد صاحب فواتح الرحموت مثالا يبين فيه جواز فوات المعنى الشرعي على الراوى مع كونه قد حافظ على المعنى اللغوى وأن سبب ذلك

---

(١) أصول السرخسي ١/٣٤١.

(٢) هذه الآثار عن عائشة والنخعي وعمر لم أقف عليها في كتب الحديث التي تحت أيدينا ولا أعتقد أنها من الآثار التي يعتمد عليها.

(٣) أصول السرخسي ١/٣٤١.

يرجع الى عدم فقه الراوى ، والمثال الذى أورده هو حديث فاطمة بنت قيس[١] ، ونص كلامه[٢] : " وأما عدم الفهم للمعنى الشرعي المنوط بالعلل فغير بعيد بل واقع ، كيف وقد فهمت فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بالاعتداد في بيت عبدالله بن أم مكتوم أن لا سكنى لها بل للمبتوتة أصلا ولم يكن كذلك كما حكت عائشة الصديقة أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها انما كان لكون بيت زوجها عورة ، والكل في صحيح مسلم ".

ملخص الدليل الأول :

ان الخبر حين خالف جميع الأقيسة قد أضاف شبهة جديدة الى الخبر في متنه بعد أن كانت الشبهة في سنده ، وهذه الشبهة يخلو عنها القياس فصار القياس في هذه الحال أقوى من الخبر لأنه أقل شبهة منه ، ومصدر هذه الشبهة التي وردت على الخبر من كون الراوى غير فقيه فيحتمل أن يكون قد روى بالمعنى فغير المقصود الشرعي من رواية الرسول عليه الصلاة والسلام.

ولذلك وجب تقديم القياس اذا تعارض مع خبر الواحد الذى يرويه غير الفقيه ، وكان الخبر ينسد به باب الرأى .

(مناقشة الدليل الأول)

يعتبر هذا الدليل من أقوى الأدلة التي ذكرت في اشتراط فقه

---

(١) هذا الحديث قد مر تفصيله عند الكلام عن أدلة المالكية .

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/١٤٦ .

الراوى اذا خالف الخبر القياس. ومع ذلك فان فيه نظراً وتأملاً ، ويظهر ذلك باستعراض النقول التالية :

قال الفتوحي (١) : " واستدل الجمهور بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (نضر الله أمرا سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه وليس بفقيه) (٢) وكان الصحابة يقبلون رواية الأعراب لحديث واحد ، وعلى ذلك عمل المحدثين . وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه (فرب مبلغ أوعى من سامع) رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ".

وقال القرافي (٣) : " حجة الجواز - أى جواز قبول رواية غير الفقيه - قوله عليه السلام : (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله) ولم يشترط الفقه ، فكان ساقطا عن الاعتبار ، ولأن العدالة تمنع من تبديل اللفظ الا بشروطه ، ومتى كان هذا هو لفظ صاحب الشرع أو بدل لفظه بشروطه أمنا الخلل ، فان شرط تبديل اللفظ مساواته في الدلالة " .

وقال عضد الملة (٤) : " أقول وقد اشترط في خبر الواحد شروط ليست هي مشروطة عندنا ، منها العلم بالفقه أو العربية أو معنى الحديث ، فيقبل مع عدمها لقوله عليه الصلاة والسلام : نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعاه فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ".

---

(١) تصويبات الكوكب المنير للفتوحي ٢٨٠ - ٢٨١ .
(٢) وعلق على هذا الحديث فى الكوكب المنير ٢٨٠ " اسناده جيد رواه أبو داود والنسائي والترمذى وحسنه ورواه الشافعي وأحمد باسناد جيد ".
(٣) شرح تنقيح الفصول ٣٧٠ .
(٤) شرح وحواشي منتهى الأصول لابن الحاجب ٢ / ٦٨ .

فهذه الاحاديث بمجموعها ورواياتها المختلفة تدل على أن المقصود في الرواية هو نشر الحديث بقدر الامكان بعد التأكد من الوعي لمعنى الحديث اللغوى ، فقد يحمله غير الفقيه للفقيه ، وقد يحمله الفقيه لمن هو أفقه منه . وليس في أى من الروايات تعرض لاشتراط الفقه لنقل الرواية ، ولو كان للفقه أثر في قبول الخبر عند التعارض مع القياس لوجب التنبيه اليه ، ولكننا نرى أن المحدثين لم يجعلوا له أى أثر . مع أنهم جعلوا له اعتبارا عند تعارض الأخبار ، فقدموا خبر الفقيه على خبر غير الفقيه عند تعارضهما ، ذلك لأنهم وضعوا الخبر في منزلة والقياس في منزلة دونه في الحجية ، فالخبر عندهم مقدم على القياس دائما ، وأما في حالة مخالفة الخبر لجميع الأقيسة فمن اعتبره خلافا بين خبر آحاد وقاعدة من قواعد الشرع دلت عليها مجموعة كبيرة من النصوص ، فهو يرد الخبر سواء كان الراوى فقيها أو غير فقيه ، لأن قواعد الشرع قطعية ، ومن اعتبره خلافا بين الخبر ومجموعة أقيسة لا تقوى لأن تكون قاعدة ، قدم الخبر لأنه لا يزال يحتفظ بمرتبته المتقدمة في الحجية ، وفي كلا الحالين لم يجعل لفقه الراوى اى اعتبار في الترجيح .

وأما النقل بالمعنى فهذا أمر لا يغير في مضمون الخبر شيئا ، لأن شرط الراوى المقبولة روايته أن يكون عدلا ضابطا ، فالعدالة تمنعه من أن يزيد في الألفاظ والمعاني والضبط يحفظ مضمون الخبر من النسيان ، فحين يروى العدل الضابط بالمعنى يجب ألا يفوته من المعنى شيء والا لما كان ضابطا ، كما يجب ألا يغير من المضمون شيء والا لما كان عدلا . ولقد نقل قريبا من هذا المعنى شارح البزدوى عن أبي اليسر ، قال (١) : "واليه مال أكثر العلماء - أى عدم اشتراط فقه

---

(١) كشف الاسرار ٢/٣٨٣ ، وذكر قريبا منه ابن ملك في شرح المنار ٦٢٦ .

الراوي – لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم ، والظاهر أنه يروي كما سمع ، ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى به ، هـذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة العدول لأن الأخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه ، وعدالتهم وتقواهم تدافع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه ، قال ولأن القياس الصحيح هو الذي يوجب وهنا في روايته والوقوف على القياس الصحيح متعذر فيجب القبول كيلا يتوقف العمل بالأخبار " .

أما كونه عليه أفضل الصلاة والسلام قد أوتي جوامع الكلم فهذا لا يعني أنه لا يمكن ادراك كلامه بسهولة ، بل العكس هو الصحيح فان المقصود أنه عليه الصلاة والسلام أوتي من البلاغة ما يجعله يقول المعاني الطويلة الكثيرة بجمل قصيرة وعبارات مختصرة بحيث يدرك السامع جميع المعنى ولا يفوته منه شيء . وخير شاهد على ذلك أن القرآن الكريم هو أبلغ كلام ، ومع ذلك فقد وصفه الله عز وجل بقوله [وهذا لسان عربي مبين) (١) . (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) (٢) . (قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون) (٣) وكما أن كل مدرك للعربية يمكنه فهم القرآن فكذلك كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والصحابة رضوان الله عليهم

---

(١) ١٠٣ ــ ١٦ (النحل)

(٢) ١٩٥ ــ ٢٦ (الشعراء)

(٣) ٢٨ ــ ٣٩ ــ الزمر)

هم أولى بهذا الفهم من غيرهم وذلك لصحبتهم له صلى اللـه عليه وسلم . فكونه عليه الصلاة والسلام أوتي جوامع الكلم لا يفيد صعوبة فهمه وانما يفيد صعوبة سبك كلام مثله بوازيه في البلاغة والسهولة ، فهو كلام سهل الفهم والادراك ، ممتنع المحاكاة والتقليد .

أما ما رواه الشاشي عن الامام علي كرم اللـه وجهه ، فليس فيه ما يدل على ذم الرواية بالمعنى ، انما فيه مدح للمسلم المخلص الذى يحرص على معرفة معنى كلام رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم ، وذم المهمل لرواية رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم ، والذى يروى كلامه عليه السلام دون أن يعرف حقيقة ألفاظه ودون أن يدرك التفاوت الذى ينتج عن تبديل الألفاظ على غير هدى ، ومثل هذا الراوى لا يخالف أحد فى أنه نقض قواعد الرواية ، وأهمل فيها وأصبح مشكوكا فى ضبطه ، ومثل هذا الراوى لا يدخل في النزاع .

وأما ما رواه صاحب فواتح الرحموت من حديث فاطمة بنت قيس ليثبت جواز فوات المعنى الشرعي على الراوى مع كونه قد حافظ على المعنى اللغوى وأن ذلك سببه عدم فقه الراوى ، فيرد عليه من وجهين :
الوجه الأول أنه لا نسلم أن فاطمة قد حافظت على المعنى اللغوى ، وذلك أن النبي عليه السلام أمرها بالاعتداد في بيت عبداللـه ابن أم مكتوم ، ولكنها عندما روت ذكرت أن رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ، فهي لم تذكر المعنى اللغوى ولا قريبا منه بل ذكرت المعنى الشرعي الذى فهمته ، وليس هذا خلافنا بل خلافنا في النقل بالمعنى اللغوى ، أما الوجه الثاني فان فاطمة لم تنفرد بهذا الرأى لوحدها بل تابعها عليه بعض من فقهاء الصحابة ، كما أنها احتجت

على عمر واستشهدت بآيات من كتاب الله لتثبت فهمها من كلام رسول الله — وقد مرّ تفصيل ذلك عند الكلام على أدلة المالكية — فلا يمكن اعتبار رأيها شاذا أو بعيدا بل هو فهم أقل ما فيه أنه مذهب لبعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين •

وأما ما أورده السرخسي من آثار عن عائشة وعمر رضي الله عنهما والتي فيها كلام يتعلق بكثرة رواية أبي هريرة وعدم اتقانه لما يروى ، فالى جانب انني لم أقف عليها في أيّ من كتب الحديث التي تحت أيدينا والى جانب غرابتها وقسوة عبارتها فهي تحتوى على معلومات غير صحيحة • فما ورد على لسان عائشة رضي الله عنها من استغرابها لكثرة رواية أبي هريرة لا يمكن أن يصبح ، فلقد أثبت أحد(١) طلاب قسم الدراسات العليا الشرعية في رسالة الماجستير التي قدمها عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أثبت بطريقة علمية احصائية أن مجموع ما رواه أبو هريرة بعد حذف المكرر وحذف ما اشترك في روايته غيره ليس بالعدد الضخم الذى يستحيل أن يرويه من لازم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو عدد معقول وليس كما يوهم به المشككون في أبي هريرة كوسيلة للطعن في السنة •

وما جاء في رواية عائشة رضي الله عنها من استغرابها لكثرة رواية أبي هريرة فيه طعن واضح منها لعدالته وكذلك قول النخعي " كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون " فيه تقليل من شأن

---

(١) الرسالة بعنوان أبي هريرة في ضوء مروياته . وهي مقدمة من الطالب محمد ضياء الرحمن الأعظمي ، وأشرف عليها الدكتور محمد مصطفى الأعظمي . ونوقشت عام ١٣٩٣هـ . في جامعة الملك عبد العزيز قسم الدراسات العليا الشرعية بمكة المكرمة .

حديثه ، وأما ما ذكر عن عمر رضي الله عنه من قوله لابي هريرة " لتكفن عن هذا أو لألحقنك بجبال دوس" ففيه طعن وازدراء بأبي هريرة وأحاديثه ،ولايتصور أن مثل هذه الاتهامات تصدر عن عمر أو عائشة أو النخعي تجاه حافظ السنة الشريفة الذى ترك المال والتجارة والزراعة ليلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحفظ أحاديثه .

ومن الغريب أن يقول السرخسي بعد كل الذى نقله من روايات في غاية الوهن " ولعل ظانا يظن أن في مقالتنا ازدراء به معاذ الله " فرحم الله السرخسي فأى ازدراء أكبر من هذا الازدراء وأى طعن أشد من هذا الطعن ، نسأل الله الهداية .

الدليل الثاني :

أن العمل بخبر غير الفقيه المخالف لجميع الأقيسة يؤدى الى انسداد باب الرأى ، فيصير الخبر بذلك ناسخا للكتاب والسنة المشهورة والاجماع ، وذلك ممتنع فوجب العمل بالقياس وترك الخبر المخالف لجميع الأقيسة اذا رواه غير الفقيه .

وبيان ذلك فى قول شارح البزدوى (١) : " اذا تحققت الضرورة بانسداد باب الرأى من كل وجه وجب ترك الخبر لأنه لو عمل به وترك القياس صار الحديث ـ مع التوهم الذى ذكرنا (٢) ـ ناسخا للكتاب

---

(١) كشف الاسرار ٢/٣٨٠

(٢) يقصد بالتوهم المذكور ما ورد في الدليل الأول من أن خبر غير الفقيه فيه شبهة زائدة وهي عدم الفهم للمعنى الشرعي بسبب النقل بالمعنى وهو يرد على غير الفقيه .

وهو قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار) (١) فانه يقتضي وجوب العمل بالقياس ، والحديث المشهور وهو حديث معاذ وغيره ، ومعارضنا للاجماع فان الأمة اجمعت على كون القياس حجة عند عدم دليل أقوى منه ، وغفاة القياس حدثوا بعد القرون الثلاثة فلا يعبأ بخلافهم ، بخلاف خبر الفقيه لأن التوهم المذكور لما انقطع عنه كان أقوى من القياس لبقاء الشبهة في طريقه دون أصله ".

ويقول السرخسي في بيان نفس المعنى (٢) : " اذا انسد باب الرأى فيما روى وتحققت الضرورة يكون مخالفا للقياس الصحيح فلا بد من تركه ، لأن كون القياس الصحيح حجة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والاجماع (٣) ".

مما سبق يمكن تلخيص هذا الدليل بأنه يجب العمل بالقياس وترك الخبر اذا كان الراوى غير فقيه وكان الخبر مخالفا لجميع الاقيسة ، لأن العمل بالخبر يؤدى الى تعطيل العمل بالقياس ، والعمل به ثابت بالكتاب والسنة المشهورة والاجماع ، فكأن ذلك الخبر أصبح

---

(١) ٢-٥٩ (الحشر)

(٢) أصول السرخسي ٣٤١/١

(٣) ولقد ورد نفس المعنى في شرح المنار وحواشيه ٦٢٤ ، مرآة الأصول في شرح مرقات الوصول لملا خسرو (غير مرقم) ، التلويح الى كشف حقائق التنقيح ٣٩٢ افاضة الأنوار شرح المنار ٢٩-٢ ، شرح مختصر المنار للأنطاكي (غير مرقم).

ناسخا لهم ، وهو ممتنع فوجب العمل بالقياس وترك الخبر ، أما اذا كان الراوى فقيها ، فشبهة الخطأ فى النقل بالمعنى تنقطع ، ويصبح الخبر أقوى من القياس .

ولقد ضربوا لذلك مثلا بحديث المصراة ، وهو ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين بين أن يمسكها وبين أن يردها وصاعا من تمر) (١) - فراوى الحديث أبو هريرة وهو غير فقيه وحديثه هذا ينسد به باب الرأى لأنه خالف أقيسه قواعد كثيرة ، مثل قاعدة الخراج بالضمان وقاعدة ضمان المتلفات بالمثل أو القيمة (٢) وهي ثابتة جميعا بالكتاب والسنة والاجماع ، فيكون قد خالف هذه الأقيسة وينسد به باب الرأى فيكون ناسخا للكتاب والسنة والاجماع كما مرّ آنفا (٣) . وفي ذلك يقول السرخسي (٤) : " فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع ، بيان هذا في حديث المصراة فان الأمر برد صاع من تمر مكان اللبن قلّ أو كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن تقدير الضمان في العدوان بالمثل أو القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع " .

---

(١) سيأتي ان شاء الله الكلام عن حديث المصراة وجميع رواياته في جزء مستقل .

(٢) هذه القواعد ستأتي مفصلة عند الكلام عن حديث المصراة اذ ليس المقصود هنا التفصيل وانما المقصود بيان أن الحنفية ضربوا هذا الحديث مثلا للخبر الذى رواه غير الفقيه وعارض جميع الأقيسة .

(٣) حيث مرّ أن الخبر الذى خالف جميع الأقيسة يكون قد خالف الأدلة المثبتة لأصل القياس .

(٤) أصول السرخسي ١/٣٤١ .

(المقصود من مخالفة حديث المصراة للكتاب والسنة والاجماع)

قد يشكل على الباحث أن الحنفية ضربوا مثالا بحديث المصراة على الخبر الذى خالف جميع الأقيسة وانسد به باب الرأى فصار مخالفا للكتاب والسنة والاجماع ، وقصدوا بذلك الأدلة التي تثبت أصل العمل بالقياس ، غير أنهم ذكروا بعد ذلك أن الحديث مخالف للكتاب والسنة والاجماع وقصدوا بذلك الأصول التي ثبتت بها القواعد التي خالفها حديث المصراة مثل قاعدة الضمان بالخراج وضمان المتلفات بالمثل أو القيمة والغرم بالغنم وما أشبهها من القواعد التي ذكروها على أنها تخالف حديث المصراة .

فعلى المعنى الأول قال شارح البزدوى [١] : " اذا تحققت الضرورة بانسداد باب الرأى من كل وجه وجب ترك الخبر لأنه لو عمل به وترك القياس صار الحديث ناسخا للكتاب وهو قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) [٢] فانه يقتضي وجوب العمل بالقياس والحديث المشهور وهو حديث معاذ وغيره ومعارضا للاجماع فان الأمة أجمعت على كون القياس حجة . وذلك أى كون الحديث ناسخا عند انسداد باب الرأى مثل حديث أبي هريرة ، أو مثال ما ذكرنا حديث أبي هريرة في المصراة " .

ويقول السرخسي [٣] : " فما خالف القياس الصحيح من كل وجه كان في المعنى مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والاجماع ، بيان ذلك في حديث المصراة ".

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٨٠ ـ ٣٨١ .
(٢) ٢ ـ ٥٩ (الحشر).
(٣) أصول السرخسي ١/٣٤١ .

فهذه النصوص تدل على أن حديث المصراة مخالف لجميع الأقيسة فهو بالتالي مخالف للكتاب والسنة والاجماع من حيث كونها دالة على وجوب العمل بالقياس.

والنصوص التالية تدل على أن حديث المصراة أيضا مخالف للكتاب والسنة والاجماع ولكن ليس من حيث كونها دالة على وجوب العمل بالقياس ولكن من حيث كونها دالة على قواعد معينة خالفها حديث المصراة ، ومن هذه النقول قول شارح البزدوي [1] : " ان حديث المصراة ورد مخالفا للقياس وانسد فيه باب الرأى لأن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب وهو قوله تعالى (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [2] وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام : من أعتق شقصا له في عبد قوم نصيب شريكه ان كان موسرا . وقد انعقد الاجماع أيضا على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين وتعذر الرد ، فايجاب التمر مكانه يكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع فيكون ناسخا ومعارضا " .

وقال محمد يحيى أمان [3] : " لأنه - أى حديث المصراة - خبر مخالف للأصول أى الكتاب والسنة المشهورة والاجماع والقياس أما الكتاب فقوله تعالى (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وأما السنة

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٨١ - ٣٨٢ .

(٢) ١٩٤ - ٢ (البقرة)

(٣) نزهة المشتاق ٤٤١ - ٤٤٢ .

فهي ما عنى النبي صلى الله عليه وسلم من أعتق شقصا قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا ، ومخالفا للاجماع المنعقد على التضمين بالمثلي في المثلي الذى ليس بمنقطع أو القيمة في القيمي الغائب عينه أو المثلي المنقطع " .

فورود معنيين مختلفين لمخالفة الحديث للكتاب والسنة والاجماع يوهم باضطراب في المقصود من هذه المخالفة أهو لكون الحديث يسد به باب الرأى فيكون مخالفا لأدلة جواز العمل بالقياس ؟ أم المقصود المخالفة لأدلة القواعد التي يتنافى معها الخبر ؟

ويمكن القول في جواب هذا الاشكال أنهم حين أصلوا دليلهم بنوه على أن ما يخالف القياس من كل وجه يكون مخالفا للدليل الذى ثبت به القياس وهو الكتاب والسنة والاجماع ، ثم حين أوردوا مثال المصراة بينوا أنه مخالف لقياس قواعد ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع ، ومن هنا جاء التكرار في العبارة .

ويتبين مما سبق أن مقصودهم من القياس هو القواعد وان كان كلامهم عند سرد المذهب يوهم بأن مقصودهم هو القياس المصطلح ، فمخالفة الحديث لم تكن لقياس مستنبط من مثال جزئي ، وانما كانت لقواعد عامة مستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع .

(مناقشة الدليل الثاني)

هذا الدليل يستند الى الدليل الذى قبله ويعتمد عليه فبظهور الشبهة في الخبر من جراء النقل بالمعنى واعتبار الخبر لهذه الشبهة أضعف من القياس ، انبنى على ذلك أن كل خبر خالف القياس وكان راويه غير فقيه وجب تقديم القياس عليه والا" اعتبر الخبر ناسخا ومعطلا للأدلة التي ثبت بها العمل بالقياس.

ويمكن القول في رد" الدليل الثاني انا لا نسلم بالدليل الأول الذى بنيتم عليه الدليل الثاني فقد أبطلنا الدليل الأول وبينا أنه لا تأثير للرواية بالمعنى ولا لكون الراوى غير فقيه طالما أن الراوى عدل ضابط . وما انبنى على باطل فهو باطل .

أما اذا سلمنا بصحة الدليل الأول فنقول سلمنا بأن الخبر اذا رواه غير الفقيه وعارض جميع الأقيسة زادت فيه شبهة في متنه ، ولكن العمل بهذا الخبر لا يؤدى الى تعطيل العمل بالقياس ونسخ الأدلة التي ثبت بها العمل بالقياس ، وذلك لاحتمال كون الخبر من الأخبار الخاصة التي وردت خلاف الأقيسة مثل خبر الاجارة وخبر السلم وغيرهما ، ولو سلمنا بأن مثل هذه الأخبار الخاصة المخالفة للأقيسة لا بد" وأن تكون مجمعا على العمل بها وأن رواتها من الفقهاء فنقول ان العمل بالخبر وترك قياس بعينه لا يعني تعطيل أصل العمل بالقياس فترك العمل بفرد من أفراد الدليل الكلي لا يوجب تعطيل العمل به أو نسخ أدلته .

فان قيل ان هذا الخبر قد خالف جميع الأقيسة ولم يخالف قياسا

بعينه فانبنى عليه انسداد باب الرأى ، قلنا انما ينسد باب الرأى اذا خالف الخبر قياسا صحيحا ومعرفة القياس الصحيح متعذر فيما عدا القياس القطعي ، وكلامنا عام في كل قياس فهذه الأقيسة التي خالفها الخبر قد تكون من الأقيسة الصحيحة وقد لا تكون ، فمخالفته لها لا تمس أصل القياس والأدلة التي تثبت العمل به .

الدليل الثالث :

أما الدليل الثالث فهو عمل الصحابة فالمتتبع لأخبار الصحابة يرى أن بعضا من كبار الصحابة وفقهائها كان يترك أخبار الرواة غير الفقهاء لأقيسة عنده تعارض ذلك الخبر . ومن ذلك رد ابن عباس حديث ابي هريرة في عدم جواز غمس اليدين في الاناء للمستيقظ من النوم ، وحديث الوضوء مما مست النار وحديث الوضوء من حمل الجنازة ، ومن ذلك أيضا رد عائشة رضي الله عنها حديث أبي هريرة في أن ولد الزنا شر الثلاثة وحديث أن الميت يعذب ببكاء أهله ـ وغيرها من الأمثلة كثير (١) .

وفي هذا المعنى يقول شارح البزدوى (٢) : " وذكر الشيخ أبو الفضل الكرماني في اشارات الأسرار أن بعض أصحاب الشافعي شنع علينا ونسب أصحابنا الى الطعن على أبي هريرة وأمثاله من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك منه سلوكا للمعاندة لأنا انما نتبع

---

(١) جميع هذه الروايات مع مناقشتها قد مرت عند أدلة المالكية فلا داعي لتكرارها هنا .

(٢) كشف الأسرار ٣٨٢/٢ ـ ٣٨٣ .

الصحابة ، فنقول لا اشكال أن ابن عباس وعائشة من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وكانا مقدمين على أبي هريرة في الفقه والفتوى وكانا لا يريان ترك القياس الجلي بقول أبي هريرة فانه روى أن الوضوء مما مسته النار ، فرد عليه ابن عباس بالقياس ، ولم يشتغل بالسنة ، وكذلك عائشة وعلي رضي الله عنهما . فاتبعنا الصحابة في ترك روايته بالقياس ولكنا لا نظن به وبجميع الصحابة الا الصدق ".

وقال الفناري (١) : " ولهذا - أى لكون رواية غير الفقيه تدخل على الخبر شبهة - أنكرت عائشة رضي الله عنها عليه روايته - أى أبي هريرة - أن ولد الزنا شر الثلاثة ، وأن الميت يعذب ببكاء أهله ، متمسكة بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (٢) ، وأنكر ابن عباس رضي الله عنهما عليه روايته في الوضوء مما مسته النار ، ومن حمل جنازة فليتوضأ ، قائلا : كيف نتوضأ مما عنه نتوضأ ، أيلزمنا الوضوء بحمل عيدان يابسة ".

وقد يقول قائل : انما رد ابن عباس وعائشة وغيرهما ما ردده من أخبار لورود نصوص أقوى وليس لمحض القياس ، ولكن هذا غير وارد والا لبينوا تلك النصوص ، ولحاجوا أبا هريرة بها .

وفي التنبيه لهذا المعنى قال السرخسي (٣) : " قد اشتهر من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم معارضة بعض رواياته بالقياس ،

---

(١) فصول البديع في أصول التشريع لمحمد بن حمزة الفنارى ٢٢٤ .

(٢) ١٨ - ٣٥ (فاطر)

(٣) أصول السرخسي ١/٣٤٠ - ٣٤١ .

هذا ابن عباس رضي الله عنهما لما سمعه — أي سمع أبا هريرة — يروى توضئوا مما مسته النار قال : أرأيت لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه ، أرأيت لو ادهن أهلك بدهن فادهنت به شاربك أكنت تتوضأ منه . فرد خبره بالقياس ، حتى روى أن أبا هريرة قال : يا ابن أخي اذا أتاك الحديث فلا تضرب له الأمثال .

ولا يقال انما رده باعتبار نص آخر عنده ، وهو ما روى أن النبي عليه السلام أتي بكتف مؤربة (١) فأكلها وصلى ولم يتوضأ ، لأنه لو كان عنده نص لما تكلم بالقياس ولا أعرض عن أقوى الحجتين ، أو كان سبيله أن يطلب التاريخ بينهما ليعرف الناسخ من المنسوخ ، أو أن يخصص اللحم من ذلك الخبر بهذا الحديث ، فحيث اشتغل بالقياس وهو معروف بالفقه والرأى من بين الصحابة على وجه لا يبلغ أبو هريرة في الفقه درجته ، عرفنا أنه استجاز التأمل في روايته اذا كان مخالفا للقياس ، ولما سمعه يروى من حمل جنازة فليتوضأ . قال : أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ؟ ولما سمعت عائشة رضي الله عنها أن أبا هريرة يروى أن ولد الزنا شر الثلاثة قالت كيف يصح هذا وقد قال الله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) وهذا عام دخله خصوص " .

فيخلص لدينا مما سبق أن الحنفية اعتبروا أنفسهم في هذا الدليل مقلدين لما ذهب اليه بعض فقهاء الصحابة من عدم قبول الأخبار التي يرويها غير الفقهاء من الرواة اذا كانت معارضة للقياس ، فلا يكونون باتباعهم هذا المسلك قد ابتدعوا أمرا جديدا في قبول الأخبار انما هم متبعون للصحابة وقد قدموا الدليل على ذلك .

(١) مؤربة : موفورة لم يؤخذ من لحمها شيء .

(مناقشة الدليل الثالث)

من العجيب أن يورد الحنفية نفس الدليل الذى أنكروه على من قدم القياس على الخبر مطلقا • فحين ذكروا مذهب من يقول بتقديم القياس على الخبر مطلقا ذكروا أنه احتج بعمل الصحابة وفي ذلك قال شارح البزدوى (١) : " واحتج في ذلك – أى احتج الامام مالك (٢) في تقديم القياس على الخبر – بأمور يمكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام ، عمل الصحابة ، والاجماع ، والنظر • أما عمل الصحابة فقد اشتهر عن الصحابة الأخذ بالقياس ورد خبر الواحد ،فان ابن عباس لما سمع أبا هريرة رضي الله عنه يروى توضئوا مما مست النار قال لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه ؟ • ولما سمعه يروى من حمل جنازة فليتوضأ قال أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة • ورد ابراهيم النخعي والشعبي ما يروى من أن ولد الزنا شر الثلاثة ،وقال لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضعه ••• " •

وعندها أنكروا عليهم هذا الاحتجاج وبينوا بأنه معارض باجماع الصحابة • وفي ذلك يقول شارح البزدوى نفسه (٣) : " واحتج من قدم

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٧٨ •

(٢) ذكرنا عند الكلام عن مذهب الامام مالك أن هذا النقل عنه غير صحيح وأنه لم يقل بتقديم القياس على الخبر ، وذكرنا المذهب الحق له رضي الله عنه وعن الأئمة أجمعين •

(٣) كشف الأسرار ٢/٣٧٨ •

الخبر على القياس باجماع الصحابة رضي اللّه عنهم فانهم كانوا يتركون احكامهم بالقياس اذا سمعوا خبر الواحد ، فان أبا بكر رضي اللّه عنه نقض حكما حكم فيه برأيه لحديث سمعه من بلال . وترك عمر رضي اللّه عنه رأيه في الجنين وفي دية الأصابع بالحديث حتى قال كدنا نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، وترك رأيه في عدم توريث المرأة من دية زوجها للحديث الذى رواه الضحاك ابن مزاحم ، وترك ابن عمر رضي اللّه عنهما رأيه في المزارعة بالحديث الذى سمعه من رافع بن خديج " .

وقال السرخسي أيضا (١) : " ترك القياس بالخبر في العمل به أمر مشهور في الصحابة ومن بعدهم من السلف لا يمكن انكاره حتى يسمون ذلك معدولا به عن القياس ، وعليه دلّ حديث عمر رضي اللّه عنه فان حمل بن مالك رضي اللّه عنه حين روى له حديث الغرة في الجنين قال : كدنا أن نقضي فيه برأينا فيما فيه قضاء عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بخلاف ما قضى به . وفي رواية : لولا ما رويت لرأينا خلاف ذلك . وقال ابن عمر كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسا حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي صلى اللّه عليه وسلم نهى عن كراء المزارع فتركناه لأجل قوله " .

ثم عادوا فاستشهدوا بنفس الأدلة التي أنكروها ، ومع أنهم استشهدوا بها على ردّ بعض الصحابة لأخبار غير الفقهاء بالقياس ،

---

(١) أصول السرخسي ١ / ٣٣٩ .

ولم يستشهدوا بها على تقديم القياس مطلقا ، الا أن ما أجابوا به في المرة الأولى يصلح لأن يكون جوابا عليهم . فقد أجابوا في المرة الأولى بأن اجماع الصحابة على ترك القياس اذا وجد الخبر وساقوا لذلك أمثلة ، وهذه الأمثلة نفسها تصلح للاجابة عليهم هنا ، فقد ذكروا بأن أبا بكر رضي الله عنه نقض حكما حكم فيه برأيه لحديث سمعه من بلال ، وبلال رضي الله عنه ليس من فقهاء الصحابة . وذكروا بأن عمر رضي الله عنه ترك رأيه في الجنين لحديث سمعه من حمل بن مالك رضي الله عنه وهو ليس من الفقهاء أيضا . وذكروا أن عمر أيضا ترك رأيه في عدم توريث المرأة من دية زوجها لخبر سمعه من الضحاك ابن مزاحم وهو غير فقيه ، وذكروا بأن ابن عمر رضي الله عنه ترك رأيه في المزارعة لما سمعه من رافع بن خديج وهو غير فقيه أيضا .

فبطل ما احتجوا به من عمل الصحابة في رد خبر غير الفقيه بالقياس لأنه منقوض بمثله وهو عمل الصحابة بأخبار غير الفقهاء وترك القياس والاجتهاد معها .

وقد يقول قائل أن الأخبار التي ترك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما اجتهاداتهما لها ، أخبار لا تتنافى مع القياس كتلك التي تركها ابن عباس لمخالفتها القياس.

ويجاب على ذلك بأن العكس هو الصحيح فجميع الأخبار التي وردت كانت خلاف القياس،وقد بين ذلك شارح البزدوي بقوله (١) : " ان عمر

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٨٣ .

رضي اللّه عنه قبل حديث حمل بن مالك في الجنين وقضى به وان كان مخالفا للقياس لأن الجنين ان كان حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا لا يجب فيه شيء ولهذا قال كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم • وقبل أيضا خبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها وكان القياس خلاف ذلك لأن الميراث انما يثبت فيما كان يملكه المورث قبل الموت والزوج لا يملك الدية قبل الموت لأنها تجب بعد الموت " •

وقال أمير بادشاه (١) : " وترك عمر القياس (في دية الاصابع) أيضا (وهو) أى القياس (تفاوتها) أى الدية فيها (لتفاوت منافعها) اذ منفعة بعضها أكثر (وخصوصه) أى النفع (أمر آخر) يعني فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم المساواة في الدية : أكثرية منفعة البعض ، وأن لبعضها نفعا خاصا لا يوجد في غيره (وكان رأيه في الخنصر ستا) من الابل (والتي تليها) وهي البنصر (تسعا) منها (وكل من الآخرين) وهما الوسطى والسبابة (عشرا) من الابل (وفي الابهام خمسة عشر) من الابل (لخبر عمرو بن حزم في كل اصبع عشر) من الابل " •

فتبين من النقول السابقة أن الأخبار التي قبلوها وتركوا بها آراءهم كان مخالفة لأقيسة واضحة ، ومع ذلك عملوا بها •

---

(١) تيسير التحرير – محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ١١٧/٣ •

كما أن الروايات التي ذكروها عن ابن عباس وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم ، والتي فيها تركهم أخبار أبي هريرة تفتقر للاثبات والتحقق في رواياتها من حيث أسانيدها ، فأغلبها روايات لم تصح ولم يجر ذكرها في كتب الأحاديث . وعلى فرض صحتها فهي قابلة للمناقشة ولقد مرّ في مذهب المالكية مناقشة لعدد كبير منها وتبين أن أغلبها لا يصلح للاستدلال .

بعد هذا العرض لأدلة الأحناف القائلين باشتراط فقه الراوى لقبول خبر الواحد اذا خالف الأقيسة ، وبعد ذكر ما يمكن أن يرد على هذه الأدلة ، بقي ذكر أمر كان على الأحناف ذكره ولكني لم أر له ذكرا في جميع ما كتبوه . فمن المعلوم أن سلسلة رواية خبر الواحد تبدأ من الصحابي الذى سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنتهي عند آخر راو سمع الخبر ودونه ، وهذه السلسلة يعرفيها عدد من الرواة يشترط فيهم العدالة والضبط ليكون الخبر من الأخبار الصحيحة الصالحة للاستدلال فاذا كان الأحناف قد اشترطوا فقه الراوى الأول — الذى هو الصحابي — ليكون خبره مقدما على القياس فبأن يشترطوا ذلك في بقية الرواة الذين بعده أولا ، ذلك أن الصحابي أقدر على فهم كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن بعده ، فقد عاصره وحضر المناسبات التي ذكرت فيها الأحاديث . ولكننا نجد الحنفية لم يشترطوا ذلك ، فلم يشترطوا غير فقه الراوى الأول وهو الصحابي . وقد يقال أنهم لم يشترطوا ذلك لأن الرواة بعد الصحابة كانوا يروون كما سمعوا وكانوا يتجنبون الرواية بالمعنى ، ولكن ذلك أمر لا يمكن التعويل عليه ولا الاعتماد عليه فقد يروى التابعي عن الصحابي بالمعنى وقد يروى الصحابي عن الصحابي

بالمعنى وقد يروى تابع التابعي عن التابعي بالمعنى ، فكان الواجب على من اشترط فقه الراوى أن يشترطه في جميع رواة السلسلة ليخلص الخبر من أى شبهة في متنه . فقد يكون الراوى الصحابي فقيها ويكون التابعي الذى روى عنه غير فقيه .

فاذا أخذنا بهذه القاعدة وقلنا بأن الخبر الذى يعارض الأقيسة كلها لا يقبل الا اذا كان جميع رواته فقهاء لما خلص من ذلك خبر فمن النادر أن نجد خبرا جميع رواته من الفقهاء .

ومن هنا يظهر الوهن في هذا الشرط الذى ذكره الحنفية لقبول خبر الواحد اذا خالف جميع الأقيسة وانسد به باب الرأى . ولو أنهم لم يعولوا على هذا الشرط لكان كلامهم أقرب للقبول ، فلو أنهم ردوا كل خبر واحد ينسد به باب الرأى مهما كان راويه لكان أجدر ، أما أن يشترطوا فقه الصحابي الذى روى الخبر فلا يزيل الشبهة التي من أجلها اشترطوا هذا الشرط لجواز كون بقية الرواة الذين بعده يروون بالمعنى وهم غير فقهاء ، وأما اشتراط فقه جميع الرواة في السلسلة فأمر متعذر . فالظاهر أن قضية اشتراط فقه الراوى ليس لها كبير أهمية في الترجيح بين خبر الواحد والقياس اذا تعارضا . والله أعلم .

(ما احتج به الأحناف القائلون بتقديم الخبر مطلقا)

لقد مرّ في أول هذا الباب أن الامام أبا حنيفة وصاحباه لم يكونوا يأخذون بهذه القاعدة — اشتراط فقه الراوى اذا تعارض خبر الواحد مع القياس — وتابعهم على ذلك جماعة من كبار الأحناف ،وكانت حجتهم في ذلك نفس حجة القائلين بتقديم الخبر على القياس مطلقا (١) . أما الذين جاؤوا بعد عيسى بن أبان وبعد ظهور قاعدة اشتراط فقه الراوى ،أمثال الكرخي ومن تابعه ممن لم يتمسكوا بهذه القاعدة وعملوا بخبر كل عدل ضابط ،فكانت حجتهم أن الأصل أن يروى الراوى العدل كما سمع ،وان غير في اللفظ فلا بدّ أن يحافظ على المعنى وهذا ما تقتضيه عدالته وضبطه ،وملخص ما احتجوا به منقول عن كلام أبي اليسر (٢) حيث قال (٣) : " واليه مال أكثر العلماء — أى قبول خبر كل عدل سواء وافق القياس أو خالفه — لأن التغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم ، والظاهر أنه يروى كما سمع ،ولو غير لغير على وجه لا يتغير به المعنى ،وهذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة العدول ،لأن الاخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه ،وعدالتهم وتقواهم تدفع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه ،ولأن القياس الصحيح هو الذى يوجب وهنا في روايته والوقوف على القياس الصحيح متعذر ، فيجب القبول كيلا يتوقف العمل بالأخبار " .

---

(١) قد مرّ طرف من هذه الأدلة عند الكلام عن ردّ أدلة المالكية ومرّ طرف آخر في أول هذا الفصل عند الكلام عن أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس، وسيأتي كلام أكثر تفصيلا عند ذكر أدلة الشافعية والحنابلة ان شاء اللّه .

(٢) لم أوفق الى معرفة اسم أبي اليسر والعصر الذى عاش فيه اذ لم يذكر في الكتب الا بهذا اللقب .

(٣) جامع الأسرار للخبازى ، كشف الأسرار ٢ / ٣٨٢ .

فهذا الفريق من الحنفية لم يتبعوا جمهور متأخرى الحنفية في هذا الموضوع بل ساروا على منهاج أسلافهم من أئمة المذهب ، فأخذوا بخبر كل عدل ضابط ما لم يعارض الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع .

(مدى تطبيق الحنفية لقاعدتهم)

بعد أن وضع جمهور الحنفية قاعدة التعارض بين خبر الواحد والقياس على التفصيل الذى مرّ — تقديم القياس على خبر غير الفقيه اذا عارض الأقيسة — تتبع بعض العلماء الحنفية في تطبيق هذه القاعدة في فروعهم ، واعترضوا عليهم بعض الأخبار التي قبلوها مع أنها — حسب هذه القاعدة — يجب أن تترك . وفيما يلي سرد لبعض هذه الاخبار وما قيل فيها ، وذكرها هنا لمجرد ضرب الأمثلة ولفت النظر لما قيل ، وليس الغرض التفصيل والتفنيد فذلك لا يتسع المقام لذكره .

ومن الأخبار التي اعترض على الأحناف أخذهم بها ، حديث نقض الوضوء من القهقهة ، وهو ما روى (١) أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كان يصلي وصحابة خلفه فجاء أعرابي ووقع في ركية فضحك بعض من خلف رسول اللّه صلى الله عليه وسلم حتى قهقه فقال عليه السلام ألا من ضحك منهم قهقهة فليعد الوضوء و الصلاة جميعا .

فهذا الخبر عمل به الأحناف فأوجبوا الوضوء من القهقهة في الصلاة واعتبروها ناقضة للوضوء وللصلاة جميعا ، ووجه الاعتراض على

---

(١) أصول الشاشي ٨٢

قبولهم لهذا الخبر أنه لا يتمشى مع قاعدتهم لأنه من رواية معبد الجهني وهو غير فقيه كما أنه مخالف للقياس فالضحك والقهقهة ليست من نواقض الوضوء ، كما أنهم خصصوا نقض الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة لا خارجها .

يقول ابن قدامة (١) : " ثم أصحاب أبي حنيفة قد أوجبوا الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر وأبطلوا الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها وحكموا في القسامة بخلاف القياس وهو مخالف للأصول" .

فابن قدامة ذكر هنا عدة مسائل عمل بها الأحناف وهي خلاف القياس ومن بينها مسألتنا .

ولكن الحنفية لم يسلموا بهذه الدعوى ولم يقروا بمخالفتهم لقاعدتهم بل برروا عملهم بحديث القهقهة بأنه من رواية عدد من الصحابة غير معبد الجني ، ولان سلم بأنه مخالف للقياس الا" أنه مما تلقته الأمة بالقبول وعملت به .

في ذلك يقول ابن ملك (٢) : " فان قلت قد عملتم بخبر القهقهة على مخالفته القياس مع أن رواية معبد الجهني ، وانه غير معروف بالفقه ، قلت روى خبر القهقهة غيره مثل جابر وأنس وغيرهما وعمل به كثير من الصحابة والتابعين ولهذا قدم على القياس " .

ويقول شارح البزدوي (٣) : " فان قيل انكم حملتم القهقهة على

---

(١) روضة الناظر ٦٦

(٢) شرح المنار وحواشيه ٦٢٦ ـ ٦٢٧ .

(٣) كشف الأسرار ٣٨٢/٢

مخالفة القياس مع أن راويه معبد الجني وأنه لم يعرف بالفقه بين الصحابة فخبر المصراة أولى بالقبول والعمل به لأنه أثبت متنا وأقوى سندا وراويه أبو هريرة أعلى رتبة في العلم من معبد . قلنا قد روى خبر القهقهة كثير من الصحابة مثل أبي موسى الأشعري وجابر وأنس وعمران بن حصين وأسامة بن زيد وعمل به كبراء الصحابة والتابعين مثل علي وابن مسعود وابن عمر والحسن وابراهيم ومكحول ، فلذلك وجب قبوله وتقديمه على القياس " .

بهذا برر الأحناف قبولهم لهذا الخبر وعملهم به مع أنه في ظاهره يفيد عدم تمشيهم مع قاعدتهم .

هذا أحد الأمثلة وهناك أمثلة كثيرة عمل فيها الحنفية بأخبار تخالف القياس ورواتها ليسوا فقهاء ، مثل خبر الوضوء من القيء (١) ، وخبر السهو بعد السلام (٢) ، وخبر القيء في الصيام (٣) والوضوء بالنبيذ

---

(١) يقول الشاشي في أصوله ٨٢ : " حديث القيء هو ما روى أنه عليه السلام قال من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ، ترك القياس بهذا الحديث اذ القياس أن لا يفسد الوضوء لأن الخارج ليس نجسا ، قيل لو كان نجسا لاستوى فيه القليل والكثير " .

(٢) يقول الشاشي في أصوله ٨٢ : " حديث السهو بعد السلام وهو قوله عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام ، والقياس أن يسجد قبل السلام كما قال الشافعي لأنه يجبر الفائت والجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة فكذلك ما هو جابر " .

(٣) وهو ما روى عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء . فانه مخالف للقياس . الا ان الأمة لما تلقته بالقبول قبل وصار مثل حديث المعروف بالفقه " أصول الشاشي ٨٣ " .

في السفر والحكم بالقسامة (١) ، وغيرها كثير ، وفي كل خبر يبرر الاحناف قبولهم لذلك الخبر بأمر من الأمور ، فمن العلماء من يقبل هذه المبررات ومنهم من يرى في بعضها تكلفا وضعفا .

والحاصل ان التقيد التام بقاعدة الحنفية أمر صعب ولذلك أضطر الاحناف الى خرقها في كثير من الأحيان لأمور أقوى منها وأوضح ، فقد وجدوا أن أئمتهم قد عملوا ببعض الأخبار التي لا تتمشى مع قاعدتهم فبحثوا عن الأسباب واجتهد كل في ذكر المبررات فمرة احتجوا بعمل الصحابة ومرة احتجوا بقبول الأمة ، ولكن الحق أن هذا كله لا ينفي خرق الاحناف لقاعدتهم في بعض الأخبار ، وهذا أمر لا بدّ منه في اغلب القواعد وخاصة في القواعد التي استنبطت من فتاوى الأئمة كقواعد الحنفية ، فمعلوم أنهم يبنون القواعد من استقراء فتاوى الأئمة .

---

(١) قد مرّ تفصيل ابن قدامة في هذه الأمور في الصفحة السابقة .

البـــاب الرابـــع

مذهب الشافعية والحنابلة وجمهور العلماء

الفصـــل الأول

المنقول عن مذهب الشافعية والحنابلـــــة

المشهور عن مذهب الامام الشافعي والامام أحمد وجمهور أئمة الحديث أن خبر الواحد مقدم على القياس مطلقا دون نظر الى الراوى أهو فقيه أم لا بعد ثبوت عدالته وضبطه ،ومن بعض ما قيل في بيان تقديمهم للخبر على القياس ما ذكره ابن القيم(١) ، " ولم يكن ـ أى الامام أحمد ـ يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس اجماعا ويقدمونه على الحديث الصحيح " .

كما روى عن عبدالله بن أحمد قوله(٢) : " سمعت أبي يقول : الحديث الضعيف أحب الي من الرأى ، قال فسألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وأصحاب رأى ، فتنزل به النازلة . فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيف الحديث أقوى من الرأى " .

أما الذين جزموا بأن مذهب الامام الشافعي والامام أحمد تقديم

---

(١) اعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٣٠ .

(٢) اعلام الموقعين ١ / ٧٦ .

الخبر مطلقا على القياس كثيرون يصعب حصرهم (١) . ولقد سار جمهور الحنابلة بعد الامام أحمد على نفس مذهبه فلم يفصلوا في الترجيح بين خبر الواحد والقياس بل قدموا خبر الواحد مطلقا عند التعارض وعدم امكان الجمع ،فلم يشترطوا شرطا جديدا ولم يضعوا قيدا معينا .

ثم ان الامام ابن تيمية - وهو مجتهد في المذهب - له رأى في هذا الموضوع ،فهو يرى أن القياس الصحيح لا يمكن أصلا أن يخالف الخبر الصحيح فلا بد أن يكون أحدهما خطأ لأن الشريعة ليس فيها تناقض .

ولقد بين هذا المعنى خير بيان تلميذ ابن تيمية ابن القيم حيث قال (٢) : " الفصل الثاني - في بيان انه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس ،وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد : اما أن يكون القياس فاسدا ، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع .

وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم ، هذا خلاف القياس ،لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان مجمعا عليه ، كقولهم : طهارة الماء ، اذا وقعت فيه نجاسة

---

(١) يمكن الرجوع الى المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢/٦٥٥ ، المسودة لآل تيمية ٢٣٩ منهاج الوصول للبيضاوى شرح الأسنوى ٢/٢٥٥-٢٥٦، تيسير التحرير ٣/١١٦ اعلام الموقعين ١/٣٠ ، الاحكام في أصول الأحكام ٢/١١٨ ،شرح جمع الجوامع للمحلى ٢/١٣٦ - ١٣٧.

(٢) اعلام الموقعين ١/٣٨٣-٣٨٤ .

على خلاف القياس ،وتطهير النجاسة على خلاف القياس ،والوضوء من لحوم الابل ، والفطر بالحجامة ،والسلم ، والاجارة ، والحوالة ، والكتابة ، والمضاربة ،والمزارعة ، والمساقاة ، والقرض وصحة صوم الآكل ناسيا ، والمضى في الحج الفاسد ،وكل ذلك على خلاف القياس ،فهل ذلك صواب أم لا ؟

فقال : ليس في الشريعة ما يخالف القياس ، وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه ،وما فتح الله سبحانه لي بيمن ارشاده ،وبركة تعليمه ، وحسن بيانه وتفهيمه ".

ثم بدأ ابن القيم في شرح هذه المسألة ،وسأذكر ما قاله بأكمله فهو خير من يعبر عن رأى شيخه في هذه المسألة . قال (١) : " أصل هذه المسألة أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل ، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد والصحيح هو الذى وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ،فالأول قياس الطرد والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم ، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالغاء الفارق وهو ألا يكون بين الصورتين فارق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس أيضا لا تأتي الشريعة بخلافه ،وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره لكن الوصف الذى اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد

---

(١) اعلام الموقعين ١ / ٣٨٤

لا يظهر ،وليس من شروط القياس الصحيح أن يعلم بصحته كل أحـــــد ، فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فانما هو مخالف للقياس الذى انعقد في نفسه ، ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمـر ، وحيث علمنـــا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعا أنه قياس فاســد بمعنى أن صورة النص امتازت على تلك الصورة التي يظن أنها مثلها بوصف أوجـب تخصيص الشــارع لها بذلك الحكم ،فليس في الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، ولكـن يخالـف القياس الفاسد ،وان كان بعض الناس لا يعلم فساده "٠

ثم أورد ابن القيم نص كلام الامام ابن تيمية فقال (١) : " قال :ـ أى ابن تيمية ـ ما عرفت حديثا صحيحا الا" ويمكن تخريجـه على الأصـول الثابته ٠ قال : وقد تدبرت ما امكنني من أدلـة الشرع فما رأيـــت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا كما أن المعقول الصحيح لا يخالـــف المنقول الصحيح ، بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلا بـد" من ضــعف أحدهما لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفي كـثير منه علـــى أفاضل العلماء فضلا عمن هو دونهم ،فان ادراك الصفة المؤثرة في الحكم على وجهها ومعرفة المعنى الذى علقت به الأحكـام من أشرف العلوم ، فمنه الجلي الذى يعرفه اكثر الناس ومنه الدقيق الذى لا يعرفه الا خواصهم فلهذا صارت أقيسة كثير من العلماء تجيء مخالفة للنصوص لخفاء القياس الصحيـــح كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقـة التــــي تدل على الأحكـام ٠ انتهى ٠"٠

---

(١) اعلام الموقعين ٢/ ٢٨

فالامام ابن تيمية ينفي أصلا أن يقع التعارض بين القياس الصحيح وخبر الواحد ، واذا وقع الخلاف بين قياس وخبر واحد فلا بد أن يكون أحدهما خطأ ، والذى يؤخذ من كلامه رحمه اللّه أنه عند التعارض بينهما فاحتمال الخطأ يغلب أن يكون في القياس لأن معرفة القياس الصحيح والعلة المؤثرة أمر صعب يكثر الخطأ فيها .

ولقد تابع ابن تيمية في رأيه هذا تلميذه ابن القيم كما ظهر من كلامه فمنع أصلا أن يكون هناك تعارض بين القياس الصحيح وخبر الواحد الصحيح .

واعترض على من ذكر بأن بعض الأحكام شرعت على خلاف القياس مع أن هذه الأحكام ثابتة بنصوص صحيحة والعمل جار على وفاقها ، وقد مر بعض الأمثلة [redacted] في كلام ابن القيم السابق ويظهر اعتراضه عليهم بوضوح في قوله (١) : " وأما أصحاب الرأى والقياس فانهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها فوسعوا طرق الرأى والقياس ، وقالوا بقياس الشبه ، وعلقوا الاحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ، ثم اضطرهم ذلك الى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يقدمون النص ، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطرهم ذلك أيضا الى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس ، فكان خطأهم في خمسة أوجه :

---

(١) اعلام الموقعين ١ / ٣٤٩ـ ٣٥٠ .

أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث ٠

الثاني : معارضة كثير من النصوص بالرأى والقياس ٠

الثالث : اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس ، والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الأحكام ٠

الرابع : اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها والغاءهم عللا وأوصافا اعتبرها الشارع ٠

الخامس : تناقضهم في نفس القياس " ٠

ومن استعراض كلام الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله نلاحظ أمرين : الأمر الأول أنهما نفيا وقوع التعارض بين القياس الصحيح وخبر الواحد ، فان قصدا بالقياس الصحيح ، القياس الصحيح في نفس الأمر فهذا لم يخالف فيه أحد فالجميع على أن القياس الصحيح في نفس الأمر لا يمكن أن يعارضه نص صحيح لأن التناقض في الشرع ممتنع ،وهذا ليس موضع الخلاف لأن القياس الصحيح في نفس الأمر لا يعرفه أحد الا الله ، وانما الخلاف في قياس صح عند المجتهد وخالفه خبر الواحد ٠ وان قصدا بالقياس الصحيح القياس الذى صح عند المجتهد ،فمخالفته لخبر الواحد أمر واقع ولا يمكن نفيه والأمثلة عليه كثيرة ٠ نقولهما بأنه ليس في الشريعة أمر يخالف القياس يجب ألا يحمل على نفي التعارض ،وانما يجب أن يحمل على أن الخبر الصحيح لا بد وأن يدخل تحت قاعدة أو قياس في الشرع وان تعارض في الظاهر مع قاعدة أو قياس آخر كما ذكر ذلك ابن تيمية في كلامه ٠

والأمر الثاني أن ابن القيم رحمه الله اعترض على الذين قالوا بأن أحكام الشريعة وردت على خلاف القياس كالاجارة والسلم والمزارعة وغيرها .

والذى يظهر أنه ليس في هذه المسألة خلاف حقيقي وانما منشأ الخلاف لفظي يرجع الى اللغة في استعمال كلمة القياس . فابن القيم حمل القياس على معناه المصطلح والذى يفيد كون القياس من الحجج الشرعية التي لا ينبغي أن تتعارض مع النصوص ولذلك قال (١) : " اعتقادهم في كثير من الأحكام الشرعية أنها على خلاف الميزان والقياس ، والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الأحكام " . ومن هنا جاء اعتراضه عليهم ، بينما الواقع أن من قال بأن هذه الأحكام جاءت على خلاف القياس لم يقصد بالقياس القياس المصطلح وانما أراد القياس بمعنى المألوف ، ولو أنهم قصدوا بها المعنى المصطلح لكان العمل بهذه الأحكام فيه خلاف ، ولكن الواقع أن العمل بها سار عند الجميع ولم يخالف فيها أحد . والواقع أن هذه الأحكام أصول بنفسها ثابتة بنصوص لا يمكن الجدال فيها وان كانت قد خرجت عن المألوف في الأحكام العامة لضرورات بينها الشارع ووضعت من أجل التوسيع على الناس . فلا أحد ينكر أن بيع العرايا خارج عن المألوف في أحكام البيع ولكن الشارع رخص فيه توسيعا على الفقراء ، ولا أحد ينكر أن السلم خارج عن المألوف في أحكام البيع ولكن الشارع رخص فيه دفعا للحرج في المعاملات التجارية . ولم يقل أحد بأن هذه الأحكام مخالفة للقياس ومنافية للقواعد بمعنى أنها خارجة عن ميزان العدل ، بل الجميع متفقون على أن هذه الأحكام وضعت مستقلة عن المألوف في أصولها لاعتبارات خاصة وتحت قواعد عامة في الشريعة هي التوسيع ورفع الحرج " .

---

(١) اعلام الموقعين ١ / ٣٤٩

فكأن ابن القيم عتب على من استعمل لفظ القياس الموهم لخروج هذه الأحكام عن ميزان الشريعة ، وكأنه كان يرى استعمال لفظ أكثر وضوحا لبيان أن هذه الأحكام خصوصيات ومنح من الله عز وجل . والله أعلم .

نعود بعد هذا الاستطراد في الكلام عن رأى ابن تيمية الى القول بأن الحنابلة جميعا على تقديم خبر الواحد على القياس دون أى قيد ، حتى ابن تيمية الذى نفى أصلا وقوع مثل هذا التعارض يفهم من كلامه تقديم الخبر على القياس اذا حدث هذا التعارض لأنه ــ حسب تعليله ــ يصعب الوقوف على القياس الصحيح (١) .

أما عند الشافعية فالامام الشافعي يقدم الخبر مطلقا وكذلك معظم أصحابه غير أن بعض المتأخرين أمثال الآمدى وابن الحاجب لهم في المسألة بعض التفصيل . وفيما يلي نص قول الآمدى (٢) : " والمختار في

---

(١) جاء في المسودة لابن تيمية ٢٤١ سرد لآراء العلماء في التعارض بين خبر الواحد والقياس ثم تبع هذا السرد قول المصنف : " ومن الناس من قال القياس أولى بالمصير اليه ، واليه صار جماعة من أصحاب مالك ، وأما الشافعي وأكثر أصحابه فيترك عندهم الخبر للقياس الجلي ويترك الخفي للخبر ، قال وكل هذه الأقوال عندنا باطلة " . ويقصد بذلك أن الخبر مقدم في كل الأحوال . غير أن القياس الجلي عند جميع العلماء يعتبر بمنزلة النص سواء من اعتبره قياسا ومن اعتبره مفهوم موافقة أو فحوى خطاب .

(٢) الأحكام في أصول الأحكام لعلي الآمدى ٢/١١٨ ــ ١١٩

ذلك أن يقال : اما أن يكون متن خبر الواحد قطعيا أو ظنيا ، فان كان متنه قطعيا فعلة القياس اما أن تكون منصوصة أو مستنبطة ،فان كانت منصوصة – وقلنا أن التنصيص على علة القياس لا يخرجه عن القياس – فالنص الدال عليها اما أن يكون مساويا في الدلالة لخبر الواحد أو راجحا عليه أو مرجوحا . فان كان مساويا فخبر الواحد أولى لدلالته على الحكم من غير واسطة ،ودلالة نص العلة على حكمها بواسطة . وان كان مرجوحا ، فخبر الواحد أولى مع دلالته على الحكم من غير واسطة ، وان كان راجحا على الخبر فوجود العلة في الفرع اما أن يكون مقطوعا به أو مظنونا ، فان كان مقطوعا فالمصير الى القياس أولى ، وان كان وجودها فيه مظنونا ، فالظاهر الوقف ،لأن نص العلة وان كان في دلالته على العلة راجحا غير أنه انما يدل على الحكم بواسطة العلة والخبر لا بواسطة فاعتدلا . وأما ان كانت العلة مستنبطة فالخبر مقدم على القياس مطلقا " . فقسم الآمدى خبر الواحد الى قسمين من ناحية دلالة متنه ، متن قطعي الدلالة ،ومتن ظني الدلالة،

وقسم القياس الى قسمين من ناحية العلة ، علة منصوصة وعلة مستنبطة .
ثم قسم وجود العلة في الفرع الى قسمين ،وجود قطعي ، ووجود ظني . وعلى أساس هذه التقسيمات بنى الآمدى حكمه بتقديم الخبر أو القياس عند تعارضهما . ويمكن ذكر حالات تعارضهما بناء على هذا التقسيم – حسبما رأى الآمدى – الى خمسة أقسام :–

١ – يقدم خبر الواحد اذا كان قطعي الدلالة وكانت علة القياس منصوصة بنص مساو في الدلالة لمتن الخبر .

٢ ـ ويقدم خبر الواحد اذا كان قطعي الدلالة وكانت علة القياس منصوصة بنص مرجوح في الدلالة عن متن الخبر.

٣ ـ ويتوقف ـ يتعادلان ـ اذا كان متن خبر الواحد قطعي الدلالة وكانت علة القياس منصوصة بنص راجح في الدلالة على متن الخبر وكان وجود العلة في الفرع مظنونا به.

٤ ـ ويقدم القياس اذا كان متن خبر الواحد قطعي الدلالة وكانت علة القياس منصوصة بنص راجح في الدلالة على متن الخبر وكان وجود العلة في الفرع مقطوعا به.

٥ ـ ويقدم الخبر مطلقا اذا كانت علة القياس مستنبطة .

على هذا الأساس اختار الآمدى معالجة التعارض بين خبر الواحد والقياس . وقد دلل لكل نقطة بما يرجح مختاره كما بين في كلامه الذى سبق.

والملاحظ من كلام الآمدى أنه قسم خبر الواحد الى قطعي الدلالة وظنيها ، وفصل في حال كون خبر الواحد قطعي الدلالة وأهمل الكلام عن ظني الدلالة ، مما قد يوهم بأن القياس يقدم دائما في الحالات الأربعة الأولى اذا كان خبر الواحد ظني الدلالة ، فبإهماله الاشارة الى حالة ظنية متن الخبر جعل الكلام مبهما لا يمكن الحكم عليه فقد يكون له فيه رأى خاص. على أن كلام الآمدى ليس فيه تصريح واضح لدلالة خبر الواحد ، فقد استعمل لفظ قطعية متن الخبر وظنيته ، غير أنه يفهم من لفظه هذا أن مقصوده بمتن الخبر دلالته ، ولو كان يريد بمتن الخبر ثبوته لقال قطعية سند الخبر وظنيته اذا الثبوت للسند وهو طريق اثبات الخبر ، والدلالة للمتن وهو ألفاظ الخبر ، كما أنه لو أراد قطعية الثبوت لما ورد الخلاف لأن الخبر يصبح عندها

من الحجج القطعية التي لا يقوى القياس على معارضتها . والله أعلم .

وهذا الذى اختاره الآمدى في هذا الموضوع اختاره الكمال ابن الهمام مع أنه ليس من الشافعية ، وعرضه في التحرير عرضا جميلا على عادته في اختصار الكلام وايجازه مع المحافظة على جميع المعنى . قال ابن الهمام (١) : " والمختار - أى في مسألة التعارض بين خبر الواحد والقياس - ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ثبوتا أو دلالة وقطع بها في الفرع قدم القياس ، وان ظنت فالوقف والا تكن براجح فالخبر " .

بهذه الكلمات الموجزة لخص الكمال مختاره ، ثم جاء صاحب تيسير التحرير ففصل كلام ابن الهمام وأوضحه ، وفيما يلي كلام صاحب تيسير التحرير (٢) : " (والمختار) عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجح على الخبر ثبوتا) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) اذا استويا ثبوتا (وقطع بها) أى العلة (في الفرع قدم القياس) ... (وان ظنت) العلة في الفرع (فالوقف) متعين ، يعني : اذا لم يكن هناك ما يرجح أحدهما (والا تكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مساو له (فالخبر) مقدم " .

من الشرح يتضح أن ابن الهمام جعل المسألة ثلاثة أقسام :-

---

(١) التحرير في أصول الفقه لكمال الدين بن الهمام .

(٢) تيسير التحرير لأمير بادشاه . وذكر مثله في التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣٤٢ .

القسم الأول : يقدم القياس اذا كانت العلة منصوصة بنص راجح على خبر الواحد ثبوتا أو دلالة ، وقطع بوجود هذه العلة في الفرع .

القسم الثاني : الوقف اذا كانت علة القياس منصوصة بنص راجح على خبر الواحد ثبوتا أو دلالة ، وظن وجود هذه العلة في الفرع .

القسم الثالث: يقدم الخبر ان لم تثبت العلة براجح على خبر الواحد بأن تكون بنص مساو أو مرجوح أو تكون علة مستنبطة .

فنلاحظ أن ابن الهمام جمع القسم الأول والثاني والخامس من كلام الآمدى في القسم الثاني ، وجعل القسم الثالث عند الآمدى في القسم الثاني ، وجعل القسم الرابع عند الآمدى في القسم الأول .

وليس من الدقة القول بأن مختار ابن الهمام كمختار الآمدى وابن الحاجب وان ظهر التشابه بينهما ، فهناك بين المختارين فرقان .

الفرق الأول تنبه اليه ابن أمير الحاج ولم يذكره أمير بادشاه ، وهو أن الآمدى جعل الرجحان بين خبر الواحد ونص العلة في الدلالة فقط ، بينما عمم ابن الهمام الرجحان بينهما فقال : بنص راجح على الخبر ثبوتا أو دلالة .

قال ابن امير الحاج [1] : " (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجح على الخبر ثبوتا) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) اذا استويا ثبوتا

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣٤٢ .

(وقطع بها) أى العلة (في الفرع قدم القياس) لكن الآمدى وابن الحاجب اقتصرا على تقييد رجحان النص على الخبر بكونه في الدلالة" .

أما الفرق الثاني بين مختار الآمدى ومختار ابن الهمام والذى لم يذكره أى من الشارحين - أمير بادشاه وابن أمير الحاج - فهو أن الآمدى اشترط أن يكون خبر الواحد قطعي الدلالة وأن يكون نص العلة أرجح منه ، أما ابن الهمام فقد اشترط مجرد الرجحان ولم يشترط في الخبر القطع أو الظن .

ولا شك في أن اشتراط الآمدى القطع في دلالة متن خبر الواحد ثم رجحان نص العلة في دلالته على متن الخبر أمر صعب الحصول ، اذ التفاوت في درجات الظن أمر كثير الوقوع ومتصور أما التفاوت في درجات القطع وفي الدلالة خاصة أمر يندر حصوله .

هذا بيان موجز لرأى الشافعية والحنابلة والذى يظهر فيه أن أصحاب كلا المذهبين يقدمون الخبر على القياس عند التعارض ، وكل ما ذكر من أقوال للمجتهدين في المذهبين لا يبعد كثيرا عن القول الذى عليه جمهور متبعي المذهبين .

وسبق أن ذكر أن تقديم خبر الواحد على القياس عند التعارض هو مذهب أئمة المذاهب الأربعة على الصحيح ، ومذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمحدثين .

وفيما يلي عرض لأدلة من يقدم خبر الواحد على القياس عند التعارض ، وان كان قد مر شيء من هذه الأدلة فيما سبق فانما كان في معرض الكلام وليس الغرض منه حصر الأدلة . أما فيما يلي فسيذكر أغلب ما ورد من أدلة في هذا الباب مع محاولة تجنب التكرار فيما ذكر سابقا بقدر الامكان .

والله الهادى الى سواء السبيل .

الفصل الثاني

تفصيل أدلة تقديم خبر الواحد

استدل الشافعية والحنابلة وجمهور العلماء الذين قدموا خبر الواحد والقياس بأدلة يمكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام : النص ، والاجماع ، والمعقول .

أما النص :

فهو حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا . قال الآمدى (١) : " أما النص فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن قاضيا (بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال : فان لم تجد ؟ قال بسنة رسوله . قال : فان لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو) . أخر العمل بالقياس على السنة من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد . والنبي صلى الله عليه وسلم أقره على ذلك ، وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله ورسوله " .

هذا الخبر مرّ عند الكلام عن أدلة الحنفية في تقديم الخبر على القياس ، ومرّ أنه نص واضح في موضع النزاع ، كما مرّ في الهامش أن هذا الخبر فيه كلام من حيث سنده ومعناه ، فلا داعي للتكرار هنا .

ولقد أورد الآمدى اعتراضا على الاحتجاج بهذا الخبر ثم رد الاعتراض ، والاعتراض مبني على مختار الآمدى في تقسيم حالات التعارض بين خبر

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٢/١١٩ وانظر ارشاد الفحول للشوكاني ٥٦

الواحد والقياس حيث أنه قدم القياس على الخبر في احدى الحالات ،
ولقد رد الآمدى هذا الاعتراض بأن تلك الحالة خصصت من عموم القاعدة لمعنى بينه وهذا لا يمنع استمرار القاعدة على عمومها فيما عدا هذه الصورة. قال الآمدى (١) : " فان قيل : أما ما ذكرتمون من خبر معاذ ، فقد خالفتموه فيما اذا كانت العلة الجامعة في القياس مقطوعا بعلتيها وبوجودها في الفرع كما تقدم " ثم أجاب الآمدى على هذا الاعتراض بقوله (٢) : " والجواب : قولهم انكم خالفتم خبر معاذ ، قلنا : غايته أنا خصصناه في صورة لمعنى لم يوجد فيما نحن فيه فبقينا عاملين بعمومه عدا تلك الصورة ".

فالحاصل أن هذا الخبر نص في هذه المسألة ويعتبر من الأدلة القوية في تقديم خبر الواحد على القياس. أما ما ذكر (٣) من أن هذا الخبر من الأخبار الضعيفة التي تلقتها الأمة بالقبول ، وأن معناه فاسد لأنه لا يجوز فصل الكتاب عن السنة في الحكم والقضاء بل يجب أن يقول أحكم بكتاب الله وسنة نبيه ، فكلام لا يقره كثير من العلماء فخبر الواحد ان تلقته الأمة بالقبول خرج من ضعفه وأصبح مما يعمل به ، وكذلك بالنسبة للمعنى فمعناه صحيح فهو في مقام الترتيب.

والواقع أنه لا يمكن اصدار حكم نهائي سريع في هذا الخبر ، فالمتأمل

---

(١) نفس المرجع ٢/١٢٠

(٢) الاحكام في اصول الأحكام للآمدى ٢/١٢١

(٣) مر تفصيل أكثر لهذا الكلام عند سرد أدلة الحنفية في تقديم خبر الواحد على القياس ، ولكنه ذكر في الهامش.

في كلام من قال بضعف سنده ومعناه قد يجد فيه بعض الحق بعد التمعن فيه . والله أعلم .

وأما الاجماع :

فهو الاجماع السكوتي ، حيث ان بعض فقهاء الصحابة ومجتهديهم كانوا يتركون اجتهاداتهم وأقيستهم وآراءهم للأخبار التي كانوا يسمعونها من آحاد الناس . وهذا الاجماع السكوتي يجعله بعض العلماء حجة كالاجماع الصريح ، فعدم الاعتراض من باقي الصحابة يعتبر اقرارا . غير أن البعض الآخر من العلماء لا يقر بهذا الاجماع اذ يشترط في الاجماع التصريح ، ولكن الخلاف هنا لفظي فمن كان يعتبره اجماعا سكوتيا يحتج به ومن كان لا يقر الاجماع السكوتي اعتبره من عمل الصحابة وهو حجة بلا شك .

أما الأمثلة التي ذكرت في اثبات أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتركون أقوالهم للأخبار فكثيرة عن أبي بكر وعمر وعلي وكثير من مجتهدي الصحابة ، ولقد مرّ كثير من هذه الأمثلة عند الكلام عن ردّ أدلة المالكية وعند الكلام عن أدلة الحنفية في تقديم خبر الواحد ، وسيأتي فيما يلي طرف من هذه الأمثلة على سبيل التذكير لا الحصر .

فمنها أن عمر رضي الله عنه ، ترك القياس في الجنين لخبر حمل بن مالك وقال : لولا هذا لقضينا فيه برأينا .

ومنها ترك عمر رضي الله عنه اجتهاده في منع ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الواحد ، وقال في دية الأصابع بالتفاوت لتفاوت منافعها ولكن ترك رأيه لخبر في كل اصبع عشر من الابل .

ومنها ترك أبو بكر رضي الله عنه رأيه في حكم حكم به برأيه لحديث سمعه من بلال رضي اللّه عنه[١] . وغيرها أمثلة كثيرة كانت مشهورة فيما بين الصحابة ، ولم ينكر عليهم منكر ، فصار اجماعا .

ولقد عوض هذا الاجماع باجماع آخر ذكر فيه أن بعض مجتهدي الصحابة قد ردوا أخبارا لمخالفتها للقياس ، فكان الاجماع معارضا بمثله ، وكان عمل الصحابة معارضا بعمل الصحابة أيضا فبطل الاستدلال بالمعارض بمثله .

ومن الأمثلة التي ذكرت في رد بعض الصحابة لأخبار الآحاد لكونها معارضة للقياس[٢] ما روى أن ابن عباس لم يقبل خبر أبي هريرة " اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا " وقال : ما نصنع بمهراسنا ؟ فقال له أبو هريرة : " يا ابن أخي اذا حدثتك عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم حديثا فلا تضرب له الأمثال ؟ .

ويقال في الرد على هذا الاعتراض أن ابن عباس رضي اللّه عنه انما ترك هذا الحديث لأنه لا يمكن الأخذ به اذ لا يمكن قلب المهراس على اليد ، ففيه تكليف ما لا يطاق .

---

(١) ما سبق من الأمثلة من الاحكام للآمدى ٢/١١٩ والمعتمد للبصرى ٢/٦٥٥ والتحرير لابن الهمام .

(٢) هذه الأمثلة ومناقشتها وردت باسهاب في مبحث أدلة المالكية ، وسأذكر فيما يلي ملخصا لها . وكل ما يأتي مأخوذ من المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢/٦٥٥-٦٥٦ والاحكام للآمدى ٢/١٢٠-١٢٢ . والتحرير للكمال بن الهمام .

فان قيل ليس في ذلك تكليف ما لا يطاق لأنه كان يمكنهم غسل أيديهم من اناء آخر غير المهراس ثم يدخلوا أيديهم فيه ، فعلمنا أنه رد الخبر لأنه مخالف للقياس.

قيل فاذا سلمنا امكان الأخذ به فأين القياس الذين يبين اباحة غسل اليد من ذلك الاناء حتى يكون قد رد الخبر لذلك ؟ فاذا صح ذلك لم يثبت لهم أن ابن عباس رجح القياس على الخبر.

أما الأمثلة الأخرى التي ذكرت في ترك بعض الصحابة لأخبار الآحاد لمخالفتها القياس فقد وردت في بحث (ما استدل به للمالكية) ووردت مناقشة مسهبة لها ، وظهر أنه لم يسلم شيء منها.

<u>وأما المعقول :</u>

استدل بالمعقول على تقديم خبر الواحد على القياس من عدة وجوه :

منها أن خبر الواحد راجح على القياس لأنه أغلب على الظن من القياس. وفي بيان هذا الرجحان في غلبة الظن قال الآمدى (١) :

" ان الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أقل من القياس ، لأن خبر الواحد لا يخرج الاجتهاد فيه عن عدالة الراوى ، وعن دلالته على الحكم ، وعن كونه حجة معمول بها فهذه ثلاثة أمور. أما القياس فانه ان كان حكم أصله ثابتا بخبر الواحد ، فهو مفتقر الى الاجتهاد

---

(١) الأحكام للآمدى ٢/١٢٠

في الأمور الثلاثة . وبتقدير أن يكون ثابتا بدليل مقطوع به فيفتقر الى الاجتهاد في كون الحكم في الأصل مما يمكن تعليله اولا . وبتقدير امكان تعليله ، مفتقر الى الاجتهاد في اظهار وصف صالح للتعليل . وبتقدير ظهور وصف صالح يفتقر الى الاجتهاد في نفي المعارض له في الأصل ، وبتقدير سلامته عن ذلك ، يفتقر الى الاجتهاد في وجوده في الفرع ، وبتقدير وجوده في الفرع يفتقر الى الاجتهاد في نفي المعارض في الفرع من وجود مانع أو فوات شرط ، وبتقدير انتفاء ذلك يحتاج الى النظر في كونه حجة . فهذه سبعة أمور لا بد من النظر فيها . وما يفتقر في دلالته الى بيان ثلاثة أمور لا غير فاحتمال الخطأ فيه يكون أقل من احتمال الخطأ فيما يفتقر في بيانه الى سبعة أمور . فكان خبر الواحد أولى . وربما قيل في ترجيح خبر الواحد هنا وجوه أخرى واهية آثرنا الاعراض عن ذكرها ، لظهور فسادها بأول نظر ".

فقد جعل الآمدى خبر الواحد مفتقرا الى الاجتهاد في أمور ثلاثة هي :

١ ـ عدالة الراوى

٢ ـ دلالة الخبر على الحكم

٣ ـ كون خبر الواحد حجة معمول بها .

وجعل القياس مفتقرا للاجتهاد في سبعة أمور هي :

١ ـ كون حكم الأصل قابلا للتعليل وليس مما لا يعلل كالأمور التعبدية .

٢ ـ اظهار وصف صالح للتعليل لذلك الحكم ليكون مناسبا .

٣ ـ نفي وجود معارض لذلك الوصف المختار في الأصل .

٤ - وجود ذلك الوصف المناسب في الفرع .

٥ - عدم وجود مانع في الفرع أو فوات شرط يؤدى الى معارضة سريان ذلك الوصف في الفرع.

٦ - كون القياس حجة .

فهذه أمور ستة ولقد ذكر الآمدى أنها سبعة ، ولعله جعل الفقرة الخامسة فقرتين ، فعد عدم وجود المانع في الفرع نقطة ، وعدم فوات الشرط نقطة أخرى .

وهذه النقاط السبعة التي ذكرها في القياس انما تكون ان كان حكم الأصل ثابتا بقاطع فان كان ثابتا بخبر الواحد فتنضم اليها النقاط الثلاثة التي في الخبر فتصبح الأمور التي يفتقر للاجتهاد فيها عشرة (١) .

والحق أن الآمدى أغفل في الأمور التي يجتهد فيها في الخبر أمورا مهمة مثل الاجتهاد في ضبط الراوى ، والاجتهاد في اتصال السند ، والاجتهاد في خلو الخبر من العلل الخفية كعدم المعاصرة بين الراوى ومن روى عنه ، وغيرها من الأمور التي تبسط في علم مصطلح الحديث . ولكن مع ذلك كله يبقى خبر الواحد أقل احتمالا للخطأ وأكثر غلبة للظن .

ولقد أورد الآمدى اعتراضا على دليله هذا ثم رده أما الاعتراض فبينه بقوله (٢) : " فان قيل ما ذكرتموه من الترجيح فهو معارض

---

(١) هذا الدليل ورد عرضه عند الكلام عن أدلة الحنفية في تقديم خبر الواحد على القياس . وانما كرر هنا لأنه من الأدلة التي اعتمد عليها الشافعية في تقديم الخبر على القياس مطلقا .

(٢) الاحكام للآمدى ١٢١/٢

بما يتطرق الى الخبر من احتمال كـذب الراوى ، وأن يكون في نفسه كافـرا أو فاسقا أو مخطئا ، واحـتمال الاجمال في دلالة الخبر والتجوز والاضمار والنسخ ، وكل ذلك غير متطرق الى القياس".

وأجاب الآمدى على هذا الاعتراض بقوله (١) : " وما ذكرتموه مـن تطرق التجوز والاشتراك والنسخ الى الخبـر فذلـك مما لا يوجب ترجيـح القياس عليه بدليل الظاهر من الكـتاب والسنة المتواترة فان جميع ذلـك متطرق اليه ، وهـو مقدم على القياس".

ويمكن أن يضاف الى جواب الآمدى هذا ، أن هذه الأمور وان كانـت تطرؤ على الخبر ، الا أنها لا تجعل للقياس ميزه على الخبر لأن معظـم الأقيسـة حكم الأصل فيها ثابت بأخبار الآحـاد فما يطرؤ على الخبـر يضاف الى القياس .

ومن الاستدلال بالمعقول أن خبر الواحد يدل على الحكم بصريحـه فهو يجرى مجرى المسموع من النبي صلى اللـه عليـه وسـلم ، والقيـاس يدل على الحكم بواسطة ويحتاج للاستنباط ، وما كان يدل بصريحه مقـدم على ما يدل بواسطة .

ولقد ذكر هذا المعنى ابن قدامة بقوله (٢) : " ولأن قول النبـي صلى اللـه عليـه وسلم كلام المعصوم وقوله ، والقياس استنباط الـراوى ، وكلام المعصوم أبلغ في اثارة غلبـة الظن ".

---

(١) الأحكام للآمـدى ٢ /١٢١

(٢) روضـة الناظر لابن قدامـة ٦٦

وقال الشيرازى (١) : " والدليل على أصحاب مالك – فيما نسب اليهم من أنهم يقدمون القياس على خبر الواحد – أن الخبر يدل على قصد صاحب الشرع بصريحه والقياس يدل على قصده بالاستدلال ، والصريح أقوى فيجب أن يكون بالتقديم أولى ".

ولقد ناقش هذا الدليل أبو الحسين البصرى فقال (٢) : " ولقائل أن يقول : ان خبر الواحد يجرى مجرى ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في وجوب العمل ، وهكذا القياس ، وأيضا فليس يجب اذا جرى خبر الواحد مجرى ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأمور أن يجرى مجراه في أمور أخر ، ألا ترى أنه لا يجرى مجراه في نسخ القرآن ".

والحق أن الخبر لا يجرى مجرى المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام في وجوب العمل فحسب بل في لأمور أخرى تميزه على القياس ، فهو يجرى مجراه في دلالته على الأحكام مباشرة وبدون واسطة ، كما أن منكر خبر الواحد الصحيح يفسق وليس كذلك منكر قياس من الأقيسة ، وهذه أمور لها أثرها في ترجيح الخبر على القياس .

كما أن لأبي الحسين البصرى مناقشة حول تقديم الخبر على القياس لكونه يدل على الحكم بدون واسطة . فقد قال (٣) : " ولقائل أن يقول

---

(١) اللمع لابراهيم بن على الشيرازى ٤١ .

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢/ ٦٥٧

(٣) نفس المرجع ٢/ ٦٥٨

انه وان كان لاثبات الحكم بالخبر هذه المزية -كونه يستند الى قول النبي عليه الصلاة والسلام بغير واسطة - فان لاثبات الحكم بهذا القياس مزية أخرى ، وهي اسناده الى أصل معلوم ، وان كان بواسطة الاجتهاد في الأمارة فكما أن العمل بخبر الواحد يستند الى أصل معلوم وهو ما دل على وجوب العمل بخبر الواحد فكذلك الحكم بالقياس يستند الى ما دل على العمل بالقياس وهو معلوم . وكما أن العمل بالقياس يفتقر الى الاجتهاد في الأمارة ، فالحكم بخبر الواحد يفتقر الى الاجتهاد في أحوال المخبرين ، فهما يتساويان من هذه الوجوه ".

والملاحظ أن البصرى قارن بين الخبر والقياس في أمور ليست في محل الاستدلال ، وبين أن الخبر والقياس متساويان في أمور لم يذكرها المستدل ، فكون القياس والخبر يستندان الى أصل معلوم هو ما دل على العمل بهما ، وكون كل من القياس والخبر محتاجين للاجتهاد في بعض الأمور كأن يكون الخبر محتاجا للاجتهاد في أحوال المخبرين ، والقياس محتاجا للاجتهاد في الأمارة ، لا ينفي بقاء أفضلية الخبر على القياس لدلالته على الحكم من غير واسطة ، فمكان الاستدلال هو وجود ميزة في الخبر على القياس هي عدم افتقاره للواسطة الموجودة في القياس ، أما كونهما متساويين في الأمور التي ذكرها البصرى فلا ترفع تقدم الخبر على القياس بهذه الميزة .

ومن الاستدلال بالمعقول ما ذكره القرافي بقوله (١) : " حجة

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ٣٨٧ - ٣٨٨ .

المنع - أى المنع من تقديم القياس على خبر الواحد - أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله .

بيان الأول : أن القياس لم يكن حجة الا بالنصوص ، فهو فرعها ، ولأن المقيس عليه لا بد وأن يكون منصوصا عليه ، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين . وأما أن الفرع لا يقدم على أصله فلأنه لو قدم على أصله لأبطل أصله ، ولو أبطل أصله لبطل فلا يبطل أصله ".

وعبر البصراوى عن نفس المعنى بقوله [١] : " ومنها أن خبر الواحد أصل للقياس ، ولا يجوز أن يترك الأصل بالفرع ".

وفي هذا الدليل مغالطة واضحة فليس الكلام في التعارض بين القياس والخبر الذى ثبت به أصل العمل بالقياس ، ولا في التعارض بين القياس والخبر الذى ثبت به حكم الأصل لنفس القياس وانما الكلام في قياس خاص عارض خبرا خاصا يثبت أحدهما ما ينفيه الثاني .

ولقد أجاب كل من القرافي والبصرى على هذا الدليل ، فقال القرافي [٢] : " والجواب على هذه النكته : أن النصوص التي هي أصل القياس غير النص الذى قدم عليه القياس ، فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله بل على غير أصله ".

وقال البصرى [٣] : " ولقائل أن يقول : ان أردتم بقولكم : ان خبر

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢/٦٥٦

(٢) شرح تنقيح الفصول ٣٨٨

(٣) المعتمد ٢/٦٥٧

الواحد أصل للقياس ،أنه هو الدليل على صحة العمل بالقياس، فليس كذلك ، لأن العمل بالقياس لا يصار اليه الا بدليل مقطوع به . وان أردتم أن خبر الواحد هو أصل القياس الذى وقعت المعارضة به . وأن القياس هو قياس على حكمه فليس كذلك ، لأن أصل القياس هو غير هذا الخبر.

فان قالوا : نريد بذلك أن خبر الواحد في الجملة هو أصل القياس ، ألا ترى أن أصل القياس هو خبر الواحد مثل هذا الخبر المعارض.

قيل : انما يلزم هذا من قال : ان القياس على حكم خبر الواحد أولى من خبر واحد يعارض القياس. فأما من قال ان القياس أولى من خبر الواحد اذا كان القياس قياسا على دليل قاطع ، فلا يلزمه هذا الكلام ".

ويعني كلام البصرى الأخير - والله أعلم - أنهم ان قالوا أن المراد بأن خبر الواحد أصل للقياس ،أنه ثبت حكم الأصل فيه بخبر واحد مثل هذا الخبر الذى عارضه القياس من حيث أنهما متساويان في الحجية . فيقال لهم ان هذا يلزم من قال بتقديم القياس على خبر الواحد اذا كان القياس قد ثبت حكم الأصل فيه بخبر الواحد ، ولكن لا يلزم من قال بأن القياس مقدم على خبر الواحد اذا كان حكم الأصل فيه قد ثبت بدليل قاطع.

ومن الاستدلال بالمعقول ما ذكره البصرى بقوله (١) : " ومنها أن عموم الكتاب يدل تصريحه على ما تناوله لفظه ،ويدل على حكم الفروع بواسطة القياس ،ودلالته على ما تناوله لفظه أقوى لأنه يتناوله

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصرى ٢/٦٥٨.

بنفسه من غير واسطة ، وليس كذلك دلالته على حكم الفروع . فاذا جاز أن يخرج منه بعض ما تناوله لفظه بخبر الواحد مع قوة دلالته عليه ، كان بأن يخرج منه مدلوله الأخفى - وهو ما دل عليه بواسطة القياس - لأجل خبر الواحد أولى ، اذا كان اخراج ما دل عليه بواسطة القياس يجرى مجرى التخصيص ، لأنه اخراج بعض ما دل عليه اذا كان يدل على أشياء بواسطة وبغير واسطة " .

هذا الدليل الذى استدل به البصرى فيه شيء من الدقة . وسأذكر ما فهمت منه بقدر الامكان .

لقد قسم البصرى مدلول عموم النص القرآني الى ما يدل بصريحه وهو حكم ما تناوله لفظه ، والى ما يدل بواسطة القياس وهو حكم الفروع ، ويكون ما تناوله لفظه أقوى في الدلالة لكونه يدل عليه بغير واسطة ، وما دل عليه بواسطة القياس أضعف لكونه يدل عليه بواسطة . فخلص لدينا أن عموم الكتاب يدل على أشياء بغير واسطة ، ويدل على أشياء بواسطة .

ثم ان خبر الواحد يجوز أن يخصص به عموم الكتاب - عند من جوزه - فيكون خبر الواحد قد أخرج بعض ما تناوله عموم الكتاب بنصه ويكون القياس قد أخرج بعض ما تناوله عموم الكتاب بواسطة اذا اعتبرنا اخراج ما دل عليه عموم الكتاب بواسطة القياس يجرى مجرى التخصيص لأنه اخراج بعض ما دل عليه عموم النص .

فاذا كان الخبر قد أخرج بعض ما تناوله عموم الكتاب بنصه وهو أقوى وكان القياس قد أخرج بعض ما تناوله عموم الكتاب بواسطة

وهو أضعف كان خبر الواحد أقوى من القياس لأنه يجوز أن يخرج به من عموم الكتاب ما لا يمكن اخراجه بالقياس . فما كان يخرج به الأقوى كان بأن يخرج به الأضعف أولى .

وقد أجاب البصري عن هذا الدليل بقوله (١) : " وللخصم أن يقول : ان عموم الكتاب لا يدل على حكم الفروع لأنه لا يتناولها ،فلا يدل على أمار القياس . فصار حكم الفروع هو مدلول دليل آخر وهو القياس ،فليس بأن يتركوه بخبر الواحد لأن خبر الواحد يخص به عموم الكتاب مع قوة عموم الكتاب بأولى من أن يتركوا العمل بخبر الواحد لأجل القياس ، اذا القياس يخص به عموم الكتاب " . فبين في الجواب عن الدليل أن دعوى دلالة نص عموم الكتاب على حكم الفروع غير مسلم بها لأن عموم الكتاب لم يتناولها ، وانما استنبطها المجتهد بواسطة القياس ،فأوجد المجتهد علة تربط بين النص وبين الفروع ، ثم توصل الى حكم الفروع فأصبح دليل هذه الفروع هو القياس وليس عموم الكتاب .

فاذا سلمنا بأن القياس يخص به عموم الكتاب وأن خبر الواحد يخص به عمون الكتاب أيضا ، فليس واحد منهما بأولى من الآخر اذ أنهما متساويات من هذه الناحية .

ولو أن البصري رحمه الله ـ ذكر مثالا توضيحيا بين فيه كيف دل عموم الكتاب على ما صرح به ، وكيف دل على أحكام الفروع بواسطة القياس ، وكيف اعتبر ما أخرج بواسطة القياس في منزلة المخصص . لكان كلامه أوضح ولكان تناوله لأمثالي أقرب .

---

(١) المعتمد ٢/٦٥٨ .

والظاهر أن هذا الدليل يعتمد على الخلاف فيما دل عليه عموم الكتاب على الفروع أهو بواسطة عموم اللفظ وفحوى الخطاب أم هو بواسطة القياس. والله أعلم.

من مجموع ما مرّ من الأدلة ومناقشتها يظهر أن خبر الواحد أقرب الى غلبة الظن من القياس فمظان الاجتهاد فيه أقل من ناحية عددها، وكذلك من ناحية سهولة الوصول اليها، فالبحث عن عدالة الراوي واتصال السند أيسر وأقرب من البحث عن علة مناسبة وعن توفر تلك العلة في الفرع والتأكد من عدم وجود معارض في الأصل أو موانع في الفرع، هذا في الجملة والغالب، أما في أفراد الأقيسة فهناك كثير من الأقيسة واضحة العلل وأحكام أصولها بينة السريان في الفروع. ومن هنا رجح البصري أن يكون الحكم في التعارض بين خبر الواحد والقياس راجع الى المجتهد فقد يرجح الخبر مرة وقد يرجح القياس مرة أخرى حسب اجتهاده في قوة كل منهما في كل مثال على حدة. وفي ذلك يقول (١): " والأولى أن يكون طريق ترجيح أحدهما على الآخر الاجتهاد، لتساويهما في الوجوه التي ذكرناها - أثناء مناقشة أدلة من قدم الخبر على القياس السابقة الذكر - فان قوى عند المجتهد أمارة القياس وكانت تزيد عنده في القوة على عدالة الراوي وضبطه، وجب المصير اليه. وان كان ضبط الراوي وثقته تزيد عند المجتهد على أمارة القياس وجب عليه المصير الى الخبر".

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٦٥٩.

والجدير بالذكر أن معظم الأدلة التي ذكرت في تقديم الخبر على القياس تناولت القياس على معناه المصطلح ، ولم يرد ذكر واضح لاعتبار القياس بمعنى القاعدة العامة مما يفيد بأن التصور العام للشافعية والحنابلة وجمهور العلماء الذين يقدمون خبر الواحد على القياس هو أن الخلاف بين خبر الواحد والقياس المصطلح ، وقد مر أن الحنفية حين تكلموا في هذا الموضوع كان ظاهر كلامهم يفيد القياس المصطلح الا أن أمثلتهم والقرائن التي وردت أظهرت أن كلامهم في القياس بمعنى القاعدة ، وكذلك عند الكلام عن مذهب المالكية تبين أن القول الراجح للامام مالك انما كان على ضوء اعتبار القياس بمعنى القاعدة . والله أعلم .

الباب الخامس

أمثلة التعارض بين خبر الواحد والقياس

فيما يلي نذكر لبعض الأمثلة التي أوردها العلماء للتعارض بين خبر الواحد والقياس ، ولقد عدّ ابن القيم اثنين وثمانين حديثا تركت من أجل القياس(١) ، ولا يمكن تناول كل هذه الأمثلة بالدراسة والتفصيل ، وانما

---

(١) ذكر هذه الأحاديث ابن القيم في معرض اعتراضه على القياسيين والرأئيين وكيف أنهم تركوا عددا كبيرا من السنن من أجل أقيستهم ، وسأعد بعض هذه الأحاديث ومن أراد الاطلاع عليها جميعا فلينظر اعلام الموقعين ١/٢٤٦ :

١ - حديث العرايا ٢ - حديث تغريب الزاني غير المحصن ٣ - حديث المسح على الجوربين ٤ - حديث عمران بن حصين وأبي هريرة في أن كلام الناسي والجاهل لا يبطل الصلاة ٥ - حديث خيار المجلس ٦ - حديث اتمام صلاة الصبح لمن طلعت عليه الشمس وقد صلى منها ركعة ٧ - حديث الحكم بالقافة ٨ - حديث من وجد متاعه عند رجل قد أفلس ٩ - حديث بيع المدبر ١٠ - حديث القضاء بالشهادة اليمين ١١ - حديث تخيير الغلام بين أبويه اذا افترقا ١٢ - حديث لعن الله المحلل والمحلل له ١٣ - حديث لا نكاح الا بولي ١٤ - حديث اباحة لحم الخيل ١٥ - حديث لا تحرم المصة والمصتان ١٦ - الوضوء من لحوم الابل ١٧ - المسح على العمامة ١٨ - الامر باعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف وحده ١٩ - الجهر بآمين في الصلاة

سيجرى سرد بعضها وذكر بعض ما قاله العلماء فيها دون تفصيل أو اسهاب ، ثم يأتي مثال المصراة ويذكر فيه كلام مسهب مفصل ان شاء الله .

= ٢٠ - نضح بول الغلام الذى لم يأكل الطعام ٢١ - حديث بيع جابر بعيره واشتراط ظهره ٢٢ - حديث النهي عن جلوس السبع ٢٣ - حديث الوتر على الراحلة ٢٤ - حديث لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه من الركوع والسجود ٢٥ - حديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ٢٦ - حديث حمل الصبية في الصلاة .

الفصل الأول

سرد بعض أمثلة التعارض بين خبر الواحد والقياس (١)

المثال الأول : حديث الوضوء من لحوم الابل . فقد قال عليه الصلاة والسلام من أكل لحم جزور فليتوضأ . فهذا الخبر معارض للقياس في نواقض الوضوء فليس من نواقض الوضوء أكل اللحوم .

وفيما يلي سرد لما قاله ابن القيم حول هذا المثال (٢) : " وأما قولهم : ان الوضوء من لحوم الابل على خلاف القياس ،لأنها لحم واللحم لا يتوضأ منه . فجوابه أن الشارع فرق بين اللحمين كما فرق بين المكانين ، وكما فرق بين الراعيين رعاة الابل ورعاة الغنم فأمر بالصلاة في مرابض الغنم دون أعطان الابل ، وأمر بالتوضوء من لحوم الابل دون الغنم ، كما فرق بين الربا والبيع والمذكى والميته ، فالقياس الذى يتضمن التسوية بين ما فرق الله بينه من أبطل القياس وأفسده . كما فرق بين أصحاب الابل وأصحاب الغنم فقال : الفخر والخيلاء في الفدادين أصحاب الابل ، والسكينة في أصحاب الغنم . وقد جاء أن على ذروة كل بعير شيطان ، ولهذا أمرنا بالوضوء مما مست النار اما

---

(١) ذكرت فيما سبق أنني لن أسهب في شرح هذه الأمثلة وانما سأسردها سردا ،ولكن هذا لا يمنع من سرد بعض ما ذكره العلماء حول هذه الأمثلة وخاصة ابن القيم ، فأورد كلامهم دون تعليق لتكون صورة المثال واضحة .

(٢) اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (١/ ٣٩٦) (مع بعض التصرف) .

ايجابا منسوخا واما استحبابا غير منسوخ ، وهذا الثاني أظهر.

المثال الثاني: حديث افطار الصائم بالحجامة ، فهذا الخبر معارض للقياس لأن القياس أن كل ما يدخل الجوف مفطر لا ما يخرج .

ولقد علق ابن القيم على هذا المثال بقوله (١) : " أما الفطر بالحجامة فانما اعتقد من قال : انه على خلاف القياس بناء على أن القياس الفطر بما دخل لا بما خرج ، وليس كما ظنوه، بالفطر بها محض القياس . وهذا انما يتبين بذكر قاعدة وهي أن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعدل وأمر فيه بغاية الاعتدال حتى نهى عن الوصال ، وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور ، وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام داود ،فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يدخل الانسان ما به قوامه كالطعام والشراب ولا يخرج ما به قوامه كالقيء والاستمناء ، وفرق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وبين ما لا يمكن فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقيء الذارع كما لا يفطر بغبار الطحين وما يسبق من الماء الى الجوف عند الوضوء والغسل ،وجعل الحيض منافيا للصيام دون الجنابة ، لطول زمانه وكثرة خروج الدم وعدم التمكن من التطهير قبل وقته بخلاف الجنابة ، وفرق بين دم الحجامة ودم الجرح ، فجعل دم الحجامه من جنس القيء والاستمناء

---

(١) اعلام الموقعين ١ / ٣٩٦

والحيض ، وخروج الدم من الجرح والرعاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء ، فتناسبت الشريعة وتشابهت تأصيلا وتفصيلا ، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح والميزان العادل ولله الحمد ".

المثال الثالث: حديث الرسول عليه الصلاة والسلام حين أمر من صلى فذا خلف الصف باعادة الصلاة . فهو على خلاف القياس اذ القياس على أن صلاته جائزة لأن الامام والمرأة تجوز صلاتهما فذين فكذلك المأموم .

وقد ناقش ابن القيم هذا المثال بقوله (١) : " وهذا من أفسد القياس وأبطله فان الامام يسن في حقه التقدم وأن يكون وحده ، والمأمومون يسن في حقهم الاصطفاف فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس ، والفرق بينهما أن الامام انما جعل ليؤتم به وتشاهد أفعاله وانتقالاته فاذا كان قدامهم حصل مقصود الامامة ، واذا كان في الصف لم يشاهده الا من يليه ، ولهذا جاءت السنة بالتقديم ولو كانوا ثلاثة . أما المرأة فان السنة وقوفها فذة اذا لم يكن هناك امرأة تقف معها ، لأنها منهية على مصافة الرجال ، فوقوفها المشروع أن تكون خلف الصف فذة وموقف الرجل المشروع أن يكون في الصف فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده وهو قياس المشروع على غير المشروع ".

---

(١) اعلام الموقعين ٢ / ٢١

المثال الرابع : حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : " الرهن مركوب ومحلوب ، وعلى من يركب ويحلب النفقة " فهو على خلاف القياس من وجهين :

الوجه الأول أنه جوز لغير المالك أن يركب الدابة وأن يحلبها .

والوجه الثاني أنه ضمنه ذلك بالنفقة دون القيمة .

وقد علق ابن القيم على هذا المثال بما يلي (١) : " والصواب ما دل عليه الحديث ، وقواعد الشريعة وأصولها لا تقتضي سواه فان الرهن اذا كان حيوانا فهو محترم في نفسه لحق اللّه سبحانه ، وللمالك فيه حق الملك ، وللمرتهن حق الوثيقة ، وقد شرع اللّه سبحانه الرهن مقبوضا بيد المرتهن ، فان كان بيده فلم يركبه ولم يحلبه ذهب نفعه باطلا وان مكن صاحبه من ركوبه خرج عن يده وتوثيقه وان كلف صاحبه كل وقت ان يأتي ليأخذ لبنه شق عليه غاية المشقة ولا سيما مع بعد المسافة وان كلف المرتهن بيع اللبن وحفظ الثمن للراهن شق عليه ، فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهن منفعة الركوب والحلب ويعوض عنها بالنفقة ففي هذا جمع بين المصلحتين وتوفير الحقين فان نفقة الحيوان واجبة على صاحبه والمرتهن اذا انفق عليه أدى عنه واجبا وله فيه حق ، فله أن يرجع ببدله ، ومنفعة الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلا ، فأخذها خير من أن تهدر على صاحبها باطلا ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن ، وان قيل للمرتهن لا رجوع

---

(١) اعلام الموقعين ٢ / ٢٢

لك كان في ذلك اضرار به ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان ، فكان ما جاءت به الشريعة هو الغاية التي ما فوقها في العدل والحكم والمصلحة شيء يختار".

المثال الخامس: حديث" اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب . ولقد ذكر الشيخ محمد أبو زهرة (١) رحمه اللّه نقلا عن ابن العربي أن الامام مالك رحمه اللّه رد هذا الخبر لمخالفته القياس ، فقد خالف قاعدة جواز الأكل من صيده واباحة ذلك ، وكذلك فانه حيّ والحياة أمارة الطهارة .

المثال السادس: حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ،فهو معارض للقياس حيث أنه يعارض قاعدة الغرر والجهالة التي لا تثبت العقود الا بها ، فيجب نفي الجهالة ، وبما أن المجلس ليس له نهاية معلومة بحيث يكون للفسخ مدة معلومة فقد بطل الخيار ، ومن المجمع عليه أنه لو شرط الخيار مدة غير معلومة يبطل الخيار . ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراطه الخيار من غير مدة (٢) .

---

(١) أنظر أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ٢٤٧ - ٢٤٨ ، وانظر أيضا كتاب مالك - حياته وعصره وآراؤه وفقهه لمحمد أبي زهرة ٣٠٠ .

(٢) مالك حياته وعصره لأبي زهرة ٣٠٠

المثال السابع : حديث من مات وعليه صيام صام عنه وليه ومثله حديث ابن عباس أن امرأة أتت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقالت يا رسول اللّٰه ان أمي ماتت وعليها صوم شهر قال أفرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه ، قالت نعم ، قال فدين اللّٰه أحق أن يقضى . فأحاديث قضاء الصوم والحج عن الميت معارضة للقياس لأنها تخالف قاعدة ولا تزر وازرة وزر أخرى (١) .

المثال الثامن : ما ذكره ابن القيم بقوله (٢) : " فالذين قالوا المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الاجارة لأنها عمل بعوض ، والاجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غير معلومين قالوا : هي على خلاف القياس ، وهذا من غلطتهم ، فان هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وان كان فيها شوب المعاوضة ، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحصنة وان كان فيها شوب المعاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيوع يشترط فيها شروط البيع الخاصة .

---

(١) مالك حياته وعصره لأبي زهرة ٣٠١

(٢) اعلام الموقعين ١ / ٣٨٤ - ٣٨٥

وايضاح هذا أن العمل الذى يقصد به المال ثلاثة أنــواع :

أحدها : أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على تسليمـــه فهذه الاجارة اللازمة .

الثاني : أن يكون العمل مقصودا لكنه مجهول أو غرر ،فهـذه الجعالة (١) ،وهي عقد جائز ليس بلازم ،فاذا قال : من رد عبدى الآبق فله مائة . فقد يقدر على رده وقــد لا يقدر ، وقد يرده من مكان قريب أو بعيد فلهذا لم تكن لازمه لكن هي جائزة ، فان عمل العمل استحـق الجعل والا فلا ، ويجوز أن يكون الجعل فيها اذا حصل بالعمل جزءًا شائعا ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم .

أما النوع الثالث : فهو ما لا يقصد فيه العمل بل المقصود فيه المـال وهو المضاربة فان رب المال ليس له قصد في نفس عمــل العامل كالمجاعل والمستأجر له قصد في عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئا لم يكن له شـــيء وان سمى هذا جعالة بجزء مما يحصل من العمل كان نزاعا لفظيا بل هذه مشاركة ،هذا ينفع ماله ،وهـذا ينفع بدنه ، وما قسم الله من ربح كان بينهما على الاشاعة ولهذا لا يجوز أن يختص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا

---

(١) الجعالة وتسمى أيضا جعلا : وهي أن يجعل أجرا معينًا دون تعيين العمل أو نوعيته أو مدته ،كأن يقول من يأتيني بناقتي الشاردة فلــه كذا ،أو يقول يا فلان ان جئتني بناقتي فلك كذا . (من كلام فضيلة الشيخ عثمان مريزق) .

يخرجها عن العدل الواجب في الشركة ، وهذا هو الذى نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المزارعة فانهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها ، وهو ما نبت على الماذيانات وأقبال الجداول ونحو ذلك ، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه . ولهذا قال الليث بن سعد وغيره : ان الذى نهى عنه النبي عليه السلام أمر لو نظر فيه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز. فتبين أن النهي عن ذلك موجب القياس . فاذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن ذلك عدلا ، بخلاف ما اذا كان لكل منهما جزء شائع فانهما يشتركان في المغنم والمغرم " .

المثال التاسع: ما ذكره السرخسي بقوله (١) : " ما يرويه سلمة بن المحبق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيمن وطئ جارية امرأته : فان طاوعته فهي له وعليه مثلها ، وان استكرهها فهي حرة وعليه مثلها . فان القياس الصحيح يرد هذا الحديث " .

ولقد ذكر ابن القيم نفس هذا الخبر ، فقال (٢) : " ومما قيل انه من أبعد الأحاديث عن القياس حديث الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

---

(١) أصول السرخسي لمحمد السرخسي ١/ ٣٤١ - ٣٤٢

(٢) أعلام الموقعين ٢/ ٢٤ - ٢٥

قضى في رجل وقع على جارية امرأته اذ كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها ، وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها . وفي رواية أخرى : وان كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها . رواه أهل السنن وضعفه بعضهم من قبل اسناده ، وهو حديث حسن يحتجون بما هو دونه في القوة ، ولكن لا شك اله أقدم على تضعيفه مع لين في سنده ".

ولم يذكر كل من السرخسي وابن القيم القياس الذى عارض هذا الخبر ، ولعل القياس هو أن الحرية ملك المالك وهو حده الذى يملك العتق وقد جعل الخبر الجارية حرة باستكراهها على الفاحشة من قبل زوج سيدتها دون سائر الرجال . وجعل الخبر الجارية ملك الزوج في حالة رضاها ، فهو تصرف في ملك الغير بغير رضاه .

ولقد علق ابن القيم على هذا المثال بقوله (١) : " قال شيخ الاسلام وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول صحيحة (٢) كل منها قول طائفة من الفقهاء .

أحدها : أن من غير مال غيره بحيث فوت مقصوده عليه فله أن يضمنه بمثله ، وهذا كما لو تصرف في المغصوب بما أزال اسمه ففيه ثلاثة أقوال من مذهب أحمد وغيره ،أحدها أنه باق على

---

(١) اعلام الموقعين ٢/ ٢٤ - ٣٠

(٢) أى أن هذا الخبر لم يسلم الامام ابن تيمية بأنه مخالف للقياس ،بل هو موافق للقياس .

ملك صاحبه وعلى الغاصب ضمان النقص ولا شيء عليه في الزيادة لقول الشافعي . والثاني يملكه الغاصب بذلك ويضمنه لصاحبه كقول أبي حنيفة . الثالث يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ، وهو أعدل الأقوال وأقواها ، فان فوت صفاته المعنوية مثل أن ينسيه صناعة أو يضعف قوته أو يفسد عقله أو دينه فهذا أيضا يخير المالك فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل .

الأصل الثاني : أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الامكان مع مراعاة القيمة ، حتى الحيوان فانه اذا اقترضه رد مثله كما اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكرا ورد خيرا منه ، وكذلك المغرور (١) يضمن ولده بمثلها كما قضى به الصحابة ، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره ، وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب . وبذلك أفتى الزهرى لعمر ابن عبد العزيز فيمن أتلف له شجر فقال الزهرى يغرسه حتى يعود كما كان ، وقال ربيعة وأبو الزناد : عليه القيمة ، فغلط الزهرى القول فيهما وقال الزهرى وحكم سليمان هو موجب الأدلة فان الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الامكان كما قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (٢) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثلما اعتدى عليكم) (٣) . وقال

---

(١) المغرور : الذى تزوج أمة على أنها حرة .

(٢) ٤٠ - ٤٢ (الشورى) .

(٣) ١٩٤ - ٢ (البقرة) .

(والحرمات قصاص) (١) . وقال (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) (٢) .

والأصل الثالث : أن من مثل بعبده عتق عليه ، وهذا مذهب فقهاء الحديث . وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كعمر بن الخطاب وغيره .

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العدل ، فاذا طاوعته الجارية فقد أفسدها على سيدتها ، فانها مع المطاوعة تنقص قيمتها اذا تصير زانية ، ولا تمكن سيدتها من استخدامها حق الخدمة ، لغيرتها منها وطمعها في السيد ، واستشراف السيد اليها ، وتتشامخ على سيدتها فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل ذلك . والجاني اذا تصرف في المال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل ، فقضى الشارع لسيدتها بالمثل ، وملكه الجارية ، اذ لا يجمع لها بين العوض والمعوض ، وأيضا فلو رضيت سيدتها أن تبقى الجارية على ملكها وتغرمه ما نقص من قيمتها كان لها ذلك ، فاذا لم ترضى وعلمت أن الأمة قد فسدت عليها ولم تنتفع بخدمتها كما كانت قبل ذلك كان من أحسن القضاء أن يغرم السيد مثلها ويملكها " .

---

(١) ٢-١٩٤ (البقرة) .

(٢) ١٦-١٢٦ (النحل) .

المثال العاشر : حديث القرعة ، وهو ما رواه عمران بن حصين أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعاهم رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فجزأهم أثلاثا ثم اقترع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة رواه الجماعة الا البخارى . فهذا الخبر خالف القياس من حيث أنه خالف قاعدة أن العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده ، والعتق قد حل في هؤلاء العبيد فلا يمكن أن يرد".

وقد قال الشيخ محمد يحيى أمان حول هذا المثال (١) :

" وهذا الحديث صحيح لكنهم لم يقبلوه لانقطاعه باطنا (٢) ، وهو مخالف للاجماع والعادة ، أما مخالفته للاجماع فلأن الاجماع على أن العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده والعتق حل في هؤلاء العبيد . وأما مخالفته للعادة فلأنها قاطعة بنفي أن واحدا يملك ستة أعبد ولا يملك غيرهم من درهم ولا ثوب ولا نحاس ولا دابة ولا قمح ولا دار يسكنها ولا شيء قليل ولا كثير. فكان مستحيلا في العادة والعرف فوجب رد الرواية لهذه العلة الباطنة . والحكم عند الحنفية أنه يعتق من كل واحد ثلثيه وان كان له وارث لم يجز " .

---

(١) نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٣٩ - ٤٤١ .

(٢) الانقطاع الباطن هو أن يخالف خبر الواحد دليلا قاطعا من كتاب أو سنة متواترة أو اجماع ولا يمكن الجمع بينهما . وهو من اصطلاحات الحنفية .

هذا عرض سريع لبعض الأمثلة التي ذكرت في التعارض بين خبر الواحد والقياس ، والخلاف في المسائل التي وردت أوسع مما ذكر في هذه العجالة ، ولكن المقام لا يتسع للشرح والتفصيل أكثر من ذلك ، وما سيأتي - ان شاء الله - في حديث المصراة شرح أطول وتفصيل أكثر .

ومما يلاحظ في الأمثلة السابقة أن معظمها معارضة لقواعد عامة ، ولأقيسة آيات كريمة تفيد أحكاما عامة . ولأخبار آحاد أعتبرت أحكامها من القواعد .

ولو قارنا بين هذه الأمثلة وبين ما قيل أثناء تفصيل أقوال المذاهب لوجدنا أن ما قيل هناك أقل واقعية وأكثر تجردا ، فما اشترط في تنافي الدليلين لوقوع التعارض ، وما ذكر من شروط في حكم الأصل وحكم الفرع ، وغيرها مما مرّ تفصيله لم نجد لها تطبيقا واقعا في الأمثلة التي ذكرت سواء ما فصل هنا وما لم يتسع المقام لذكره . فأغلب الأمثلة لم يتحقق فيها التنافي من كل وجه ، وأكثر الأمثلة يمكن الجمع فيها بين الخبر وبين ما عارضه ، وبعض الأمثلة لا ينطبق عليها التعارض بين الخبر والقياس فمنها ما هو تعارض بين خبرين أو خبر وعموم نص ، وغير ذلك مما ظهر عند سرد الأمثلة . والحاصل أنه يتبين بعد النظر في الأمثلة أن من تكلم في هذا الخلاف لم يبن قواعده التي ذكرها على ضوء ما ورد من مسائل ، وانما وضعها بناء على قواعد مجردة في ذهنه أخذت من حجية كل من القياس والخبر والقواعد العامة في التعارض والترجيح .

والله أعلم .

الفصل الثاني

حديث المصراة

مرّ فيما سبق أن الكلام في حديث المصراة سيكون فيه بعض الاسهاب ، وسبب اختيار مثال المصراة والاسهاب فيه ،أن معظم الذين تكلموا في التعارض بين خبر الواحد والقياس ضربوا له مثالا بحديث المصراة فلا يكاد يوجد كتاب من كتب الأحناف الذين تكلموا عن هذه المسألة الآ ويورد مثال المصراة . فاخترته واخترت التفصيل في الكلام عنه بما يسر الله .

وقبل الكلام عن الحديث والتفصيل فيه ، هذا سرد لمختلف روايات الحديث ليظهر بكل ألفاظه وعباراته ، وسيكون سرد هذه الروايات من شرح معاني الآثار للطحاوى فهو من أئمة الحنفية كما أنه من أجلاء المحدثين ، ولقد أوردت أيضا بعض الروايات من نيل الأوطار . والحديث في الصحاح فلا شك في صحته .

يقول الطحاوى (١) : " عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم (من اشترى شاة مصراة أو لقحة مصراة فحلبها ، فهو بخير النظرين بين أن يختارها وبين أن يردها واناء من طعام) . وعن أبي

---

(١) شرح معاني الآثار ٣/١٧ - ٢٢ ولقد راعيت حذف الأسانيد لطولها وحذف الروايات المكررة .

هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من ابتاع مصراة فهو بالخيار ان شاء ردها وصاعا من تمر ، وفي رواية وصاعا من طعام لا سمراء) . وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها فان رضي حلا بها أمسكها والا ردها ورد معها صاعا من تمر) . وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من اشترى شاة مصراة أو لقحة مصراة ولم يعلم أنها مصراة فانه ان شاء ردها ومعها صاعا من تمر وان شاء أمسكها) . وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه نهى عن بيع الشاة وهي محفلة ، فاذا باعها فان صاحبها بالخيار ثلاثة أيام فان كرهها ردها ورد معها صاعا من تمر) . وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام فان شاء أمسكها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر)".

وممن جمع روايات هذا الحديث الشوكاني (١) في نيل الأوطار قال :" عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا تصروا الابل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر) متفق عليه ، وللبخاري وأبي داود (من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضيها أمسكها ،وان سخطها ففي حلبتها صاع من تمر) . وفي رواية (اذا ما اشترى أحدكم لقحة مصراة أو شاة مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، اما هي والا فليردها وصاعا من تمر) رواه مسلم . وفي رواية (من اشترى

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤١ - ٢٤٢ .

مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة أيام ان شاء أمسكها ، وان شاء ردها ومعها صاعا من تمر لا سمراء) رواه الجماعة الا البخارى . وعن أبي عثمان النهدى قال : قال عبدالله : (من اشترى محفلة فردها فليرد معها صاعا) رواه البخارى والبرقاني على شرطه وزاد من تمر."

هذه معظم الروايات التي وردت في هذا الحديث ، وبالنظر فيهما يمكن جمع الحالات المختلفة لرد العوض عن اللبن ومدة الخيار وغيرها ، ولقد أورد الشوكاني في نيل الأوطار وابن حجر في فتح البارى كلاما كثيرا لجمع ما قد يظهر من تعارض في الروايات ، ولا داعي لسرد الكلام الطويل في هذا الموضوع فهو لا يفيد في بحثنا هذا .

وفيما يلي بعض ما قيل في أصل التصرية ومعناها وبعض الألفاظ الأخرى في هذا الحديث والتي يتضح من خلالها معنى الحديث(١) ، وهذه النبذة مختارة مما ذكره الشوكاني فلقد جمع كلاما جيداً استعان في بعضه بفتح البارى .

---

(١) قد يؤخذ عليّ اهتمامي بهذا الحديث وجمع رواياته وتفسير معناه بصورة لم أتبعها في غيره من الأحاديث الكثيرة التي وردت في هذا البحث ، والسبب يرجع الى أن هذا الحديث قد ركز عليه الحنفية كثيرا وأسهبوا في الكلام عنه وأورده كل من تكلم في موضوع التعارض بين خبر الواحد والقياس وتناقلوه في جميع كتبهم تقريبا ، فقد ذكره البزدوى وشارحه في كشف الأسرار ٢/٣٨٠-٣٨١ ، والسرخسي في أصوله ١/٣٤١ ، والشاشي في أصوله ٨٣ ، وفي مسلم الثبوت ٢/١٤٥ ،

ضبط لفظ (تصروا) :

قال الشوكاني (١) : " تصروا بالضم في أوله وفتح الصاد المهملة وضم الراء المشددة من صريت اللبن في الضرع اذا جمعته ، وظن بعض اللغويين أنه من صررت فقيده بفتح أوله وضم ثانيه ، وقال في الفتح والأول أصح ، قال لأنه لو كان صررت لقيل مصرورة أو مصررة لا مصراة على أنه قد سمع الأمران في كلام العرب ، ثم استدل على ذلك بشاهدين عربيين ثم قال : وضبطه بعضهم بضم أوله وفتح ثانيه بغير واو وعلى البناء للمجهول ، والمشهور الأول ".

وقال البناني (٢) : " (قوله لا تصروا) لا ناهية وتصروا مجزوم بحذف النون وهو بوزن تزكوا ، وماضيه صرر بوزن كرر قلبت

= ويحيى أمان في نزهة المشتاق ٤٤١ - ٤٤٢ ، وابن ملك في شرح المنار ٦٢٤ ، وتاج الشريعة في التوضيح على التنقيح ٩٣-١ ، والخبازي في جامع الأسرار والفناري في فصول البديع ، وملا خسرو في مرآة الأصول ، والتفتازاني في التلويح على التنقيح ٢ / ٣٩٢ ، وكثيرون لا يتسع المقام لذكرهم جميعا ، فكان عليّ ان أسهب فيه قليلا ، فهذا الحديث أهم مثال على تقديم القياس على الخبر عند الحنفية . والله أسأل الرشد والصواب .

(١) نيل الأوطار ٥ / ٢٤٤ .

(٢) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢ / ١٣٦ - ١٣٧ .

الراء الثانية باء ولما كانت متحركة والذى قبلها مفتوحا قلبت ألفا فصار صرى بوزن زكى ، وقلب الراء ياء واقع كما في قيراط أصله قرّاط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراريط فأبدلت الراء ياء وهذا أولى من قول بعضهم أصله صرر بوزن ضرب فقلبت الراء ياء تخفيفا لثقل التكرير ثم ضعفت عينه اذ القياس حينئذ الادغام كفرّ ومرّ ، وأيضا تضعيف العين رجوع للتثقيل بعد التخفيف وهو خلاف ما نحته العرب".

معنى التصرية : قال الشوكاني (١) : " قال الشافعي : التصرية هي ربط أخلاف الشاة أو الناقة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشترى أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها أهـ. وأصل التصرية حبس الماء ، يقال منه صريت الماء اذا حبسته ، وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة التصرية حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع وانما اقتصر على ذكر الابل والغنم دون البقر لأن غالب مواشيهم كانت من الابل والغنم والحكم واحد خلافا لداود" (٢) . وقال صاحب الوافي

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٢ .

(٢) لم يحدد المقصود بداود ، أما ان كان يقصد داود الظاهرى فاني قد راجعت المسألة عند ابن حزم في الأحكام وهو تلميذ داود فلم يفرق بين الغنم والابل ولم يشر بأن داود فرق . أنظر المحلى ٩/٧٢٠ .

شرح منتخب الأصول (١) : " والتصرية تفعيل من الصرى وهو الحبس ، يقال صرى الماء اذا حبسه ، ومنه المصراة نهر ينشعب عن الموصل الى بغداد ".

معنى محفلة : قال الشوكاني (٢) : " بضم الميم وفتح الحاء المهملة والفاء المشددة من التحفيل وهو التجميع ، وقال أبو عبيد سميت بذلك لكون اللبن يكثر في ضرعها وكل شيء كثرته فقد حفلته ، تقول ضرع محفلة أي عظيم ، واحتفل القوم اذا كثر جمعهم ومنه سمي المحفل .

معنى لقحة : قال الشوكاني : هي الناقة الحلوب أو التي نتجت .

معنى بأحد النظرين : ظاهر المعنى أي بأحد الخيارين بين الرد والامساك ، فقد منح رسول الله صلى الله عليه وسلم المشترى حق الخيار بين الرد والامساك بعد ظهور التصرية وقال شارح البزدوى في معنى النظرين (٣) : " قوله بأحد النظرين قيل النظر الأول عند الحلبة الأولى والنظر الآخر عند الحلبة الأخرى - ومعنى قوله بخير النظرين نظره لنفسه بالخيار والامساك ونظرة للبائع بالرد والفسخ ".

---

(١) الوافي شرح على منتخب الأصول لحسين السغناقي (غير مرقم) .

(٢) نيل الأوطار ٣٤٣/٥ .

(٣) كشف الأسرار ٣٨١/٢ ، جامع الأسرار للخبازى .

(مذاهب العلماء في حديث المصراة)

قبل ذكر وجهة نظر الحنفية في عدم الاحتجاج بهذا الحديث هذا ملخص لمذاهب العلماء (١) في المصراة :

ذهب الشافعية الى الأخذ بظاهر الحديث وجواز ردّ المصراة بالعيب ورد معها صاعا من تمر ، وذهب بعض الشافعية الى أنه يتعين قوت البلد قياسا على زكاة الفطر .

وذهب الحنابلة الى الأخذ بظاهر الحديث وجواز الخيار بين الابقاء والرد على أن يرد معها صاعا من تمر.

وذهب المالكية الى الأخذ بظاهر الحديث ، ونقلت رواية عن الامام مالك أنه يجوز ردّ المصراة ولكن عليه ردّ ما يعادل صاعا من تمر من قوت ذلك البلد . وفي رواية أن مالكا ردّ حديث المصراة حتى لقد قال فيه انه ليس بالموطأ ولا الثابت .

وذهب أكثر الحنفية الى ردّ أصل المسألة وترك العمل بحديث المصراة وخالفهم زفر فقال بقول الجمهور وأخذ بحديث المصراة

---

(١) ما ورد في مذاهب العلماء انما هو في أصل المسألة أما في الفروع فهناك خلافة في أمور كثيرة لا يتسع المقام لذكرها حتى مختصرة وليس لها كبير فائدة في بحثنا ، ومن أمثلة هذه الخلافات الخلاف في مدة الخيار والخلاف في تعيين بداية مدة الخيار والخلاف في امكان استبدال التمر بغيره كالبر والشعير ، وغير ذلك من الفروع الكثيرة .

الا أنه قال : مخير بين صاع من تمر أو نصف صاع من بر ، كما خالفهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف وقالا لا يتعين صاع من تمر بل قيمته ، غير أن الطحاوى قال : وقد كان أبو يوسف أيضا قال بهذا القول - أى القول الذى ذكرناه آنفا وهو قول ابن أبي ليلى - في بعض أماليه غير أنه ليس بالمشهور عنه . وقد نص على أن أبا حنيفة ومحمدا لم يأخذا أصلا بحديث المصراة . غير أن ابن حزم قال : " وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن ان كان اللبن حاضرا لم يتغير ردها ورد اللبن ولا يرد معها صاعا من تمر ولا شيئا ، وان كان قد أكل اللبن لم يكن له ردها لكن يرجع بقيمة العيب فقط " .

وقال الهادوية ان الواجب رد اللبن ان كان باقيا وان كان تالفا فمثله وان لم يوجد المثل فالقيمة .

وقال الظاهرية : من اشترى مصراة وهي ما كان يحلب من اناث الحيوان ، وهو يظنها لبونا فوجدها قد ربط ضرعها حتى اجتمع اللبن ، فلما حلبها افتضح له الأمر فله الخيار ثلاثة أيام ، فان شاء أمسك ولا شيء له وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر لا بد .(١)

---

(١) جميع ما ذكر في مذاهب العلماء في المصراة ملخص من :
شرح المنار وحواشيه لابن ملك ٦٢٤ - ٦٢٥ .
نزهة المشتاق لمحمد يحيى أمان ٤٤١ - ٤٤٢ .
كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٢ / ٣٨١ .
مالك حياته وعصره لأبي زهرة ١ ٣٠١ - ٣٠٢ ، الموافقات للشاطبي ١ / ٧٧
شرح معاني الآثار للطحاوى ٢ / ١٧ - ١٩ .
نيل الأوطار للشوكاني ٥ / ٢٤٣ - ٢٤٤ .
المحلى لابن حزم ٩ / ٧٢٢ - ٧٢٣ .

(مسوغات رد حديث المصراة عند الحنفية)

أما تفصيل الأمور التي جعلتهم يردون هذا الحديث فيمكن تلخيصها في النقاط التالية :

١ - الرد بغير عيب ولا شرط ولا فوات صفة (١) :

فذهبوا الى أن العمل بحديث المصراة يوجب رد السلعة بغير عيب ولا شرط ولا فوات صفة وهو باطل ، قال صاحب كشف الأسرار (٢) : " وعندنا التصرية ليست بعيب ولا يكون للمشترى ولاية الرد بسببها من غير شرط لأن البيع يقتضي سلامة المبيع وبقلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة لأن اللبن ثمرة ، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة فبقلتها أولى ، ولا يجوز أن يثبت الخيار للغرر لأن المشترى مغتر لا مغرور فانه ظنها غزيرة اللبن بناء على شيء مشتبه فان انتفاخ الضرع قد يكون بكثرة اللبن وقد يكون بالتحفيل وهو أظهر على ما عليه عادات الناس في الترويج للسلعة فيكون هو مغترا في بناء ظنه على المحتمل ، والمحتمل لا يكون حجة " .

---

(١) أنظر جامع الاسرار للخبازى ، نيل الأوطار للشوكاني ٢٤٦/٥ أعلام الموقعين لابن القيم ١٩/٢ .

(٢) كشف الأسرار ٣٨١/٢ .

٢ - التضمين بغير تعد وبعد حصول العقد :

فالعمل بحديث المصراة يوجب ضمان المتلف من اللبن بغير تعد ، كما أنه يضمنه بعد أن تم القبض ولا ضمان بعد القبض ، يقول : شارح البزدوي في بيان ذلك(١) :

" أوجب - أى الحديث - رد صاع من تمر بازاء اللبن الذى يحلب بعد الشراء والقبض ، وهو لا يكون مضمونا على المشترى لأنه فرع ملكه الصحيح فلا يضمن بالتعدى لعدم التعدى، ولا يضمن بالعقد لأن ضمان العقد ينتهي بالقبض ، ألا ترى أنه لا يضمن اللبن الذى يحدث بعد القبض فكذلك اللبن الذى كان حين العقد ثم حلب بعد القبض ، لأن اللبن الذى كان عند العقد لم يكن مالا لأنه باطل كالحبل وانما يصير مالا بالحلب فلا يدخل تحت العقد وهو في حكم ما ليس بمال فيصير بمنزلة الحادث بعد القبض ويصير كالكسب ، ولئن كان مالا كان صفة للشاة فيعتبر مالا تبعا كالصوف فلا يكون له حصة من الثمن ما لم يزايل الأصل ولو زال قبل القبض بآفة لم يسقط شيء من الثمن فكذلك اذا قبض والوصف متصل بالأصل لا يصير حصة من الثمن ولا يصير مضمونا ، ولئن جاز أن يقابله ضمان فهو ضمان العقد وينبغي أن يسقط من البائع حصته من الثمن كما لو اشترى شيئين ثم رد أحدهما " .

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٨٢ .

٣ ـ الحديث مضطرب المتن :

وفي ذلك يقول محمد يحيى أمان [١] : " مع أنه مضطرب المتن فمرة جعل الواجب صاعا من تمر ، ومرة صاعا من طعام ، ومرة مثل أو مثلي لبنها قمحا ، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ومرة لم يذكر " .

٤ ـ الحديث من رواية أبي هريرة :

فهذا الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ، وهو قليل الفقه ، ومثله اذا خالف خبره القياس من كل وجه لم يعمل بخبره . قال صاحب فواتح الرحموت [٢] : " قالوا ـ أى الحنفية ـ أبو هريرة غير فقيه ، وهذا الحديث مخالف للأقيسة بأسرها " . فهذا الحديث لو كان راويه غير أبا هريرة من فقهاء الصحابة المشهورين بالفقه لكان مقبولا عندهم مع مخالفته لجميع الأقيسة ، أما اذا خالف الأقيسة وكان راويه غير فقيه فلا يقبل" . يقول شارح البزدوى [٣] : " ولما ظهر ذلك ـ أى النقل بالمعنى ـ منهم ـ أى رواة الصحابة ـ احتمل أن هذا الراوى نقل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبارة لا تنتظم المعاني التي

---

(١) نزهة المشتاق ٤٤٢ .

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/١٤٥ .

(٣) كشف الأسرار ٢/٣٧٩ ـ ٣٨٠ .

انتظمتها عبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقصور في فقهه عن دركها ، اذ النقل لا يتحقق الا بقدر فهم المعنى فيدخل هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس ، فان الشبهة في القياس ليست الا في الوصف الذى هو أصل القياس وههنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعدما تمكنت شبهة في الاتصال فكان فيه شبهتان وفي القياس شبهة واحدة فيحتاط في مثل هذا الخبر بترجيح ما هو أقل شبهة وهو القياس" .

فكون أبي هريرة راوى الخبر جعلهم يرونه الى جانب مخالفته للأقيسة .

٥ ـ الحديث مخالف لقاعدة ضمان العدوان (١) :

فالحديث يوجب ضمان اللبن الذى حلبه المشترى بصاع من تمر ، وهذا مخالف لقاعدة ضمان العدوان بالمثل أو القيمة .

ورد الحديث بهذه القاعدة يكاد يجمع عليه جميع الحنفية الذين ردوا هذا الحديث ، فحديث المصراة يقترن عندهم بهذه القاعدة .

---

(١) من الذين ردوا هذا الخبر بهذه القاعدة : الخبازى في جامع الأسرار ، وتاج الشريعة في فصول البديع ٩٣ ـ ١ والفنارى في فصول البديع ٢٢٤ ، وملا خسرو في مرآة الأصول ، والدهلوى في افاضة الأنوار ٢٩ ـ ٢ والبزدوى في كشف الأسرار ٢/١ ٣٨ ، والسرخسي في أصوله ١/١ ٣٤ ، وابن ملك في شرح المنارة ٦٢٥ وغيرهم كثير .

ووجه مخالفة هذا الخبر لقاعدة ضمان العدوان ان ضمان العدوان يكون بالمثل أو القيمة ، وذلك ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ،أما الكتاب فقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)(١) . وأما السنة فهي قوله عليه السلام (من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا) ، وهو في ضمان القيمة وأما الاجماع فقد انعقد على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين وتعذر الرد .

فاللبن الذى حلبه المشترى ان كان من ذوات الأمثال يضمن بالمثل، ويكون القول في بيان المقدار قول من عليه الرد ، وان لم يكن منهما يضمن بالقيمة ، فايجاب التمر مكان اللبن مخالف لهذه القاعدة ، فيكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع ، فيكون ناسخا ومعارضا .

وأوضح ابن العميد معنى المثلية بقوله(٢) : " ومثل الشيء اما صورة ومعنى ، كالحنطة للحنطة ، والشعير للشعير ،أو معنى لا صورة وهو القيمة ، وقيمة الشيء انما تقدر بالثمن الوضعي أو الجعلي ،فالوضعي الذهب والفضة ،والجعلي الفلوس والتمر بمعزل عن ذلك " .

ولقد اعترض بعض الحنفية على الاستدلال بقاعدة ضمان

---

(١) ١٩٤ ـ ٢ (البقرة) .

(٢) التبيين شرح المنتخب لابن العميد (غير مرقم) .

المتلفات لرد حديث المصراة واعتبروه من مخالفة الحديث للكتاب والسنة والاجماع وليس من مخالفة الحديث للقياس وعليه يكون خارج محل النزاع • ومن هؤلاء صاحب تقرير المرآة حيث قال (١) :

" اثبات كونه - أى الحديث - مخالفا للقياس مع أنه لا يلزم هذا المطلوب في الدليل ، بل اللازم كون هذا الحديث مردودا لكونه مخالفا للكتاب والسنة والاجماع ، وهو غير المطلوب ، فلا يتم التقرير " •

وبناء على هذا الاعتراض وجه بعضهم الدليل على النحو التالي ، قاعدة ضمان العدوان بالمثل أو القيمة ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع ، والضمان الذى مر في الحديث ضمان لعدوان غير صريح ، فقيس هذا العدوان غير الصريح على العدوان الصريح من باب القياس وليس من باب العمل بالمنطوق •

وفي ذلك يقول التفتازاني (٢) : " فان قيل : فيكون رد هذا الحديث بناء على مخالفته للكتاب والسنة والاجماع ، ولا نزاع في ذلك ، أجيب أن هذه الصورة ليست من ضمان العدوان صراحة ، لكنه بعد فسخ العقد ظهر أنه تصرف في ملك الغير بلا رضاه لأن البائع انما رضي بحلب الشاة على تقدير أن يكون ملكا للمشترى ، فثبت فيها الضمان بالمثل أو القيمة قياسا على صورة العدوان الصريح " •

---

(١) تقرير المرآة لمصطفى الوديني ٢ / ٥٧ •

(٢) التلويح الى كشف حقائق التنقيح ٢ / ٣٩٢ ، مرآة الأصول لملاخسرو •

ويقول الفناري (١) : " مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المصراة ، فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل أو القيمة اجماعاً يمنع وجوب التمر ، لا أن هذا ضمان عدوان والا فمخالفته للكتاب كاف في رده " .

فالمقصود اذا من المخالفة لأصل ضمان العدوان مخالفته لقياسه وليس مخالفته لصريح الكتاب والسنة والاجماع ، وان كانت بعض عباراتهم تفيد مخالفته لصريحها . فعلى هذا ينبغي توجيه الدليل كي ينتج المقصود منه وهو مخالفة الخبر للقياس (٢) .

٦ ـ يلزم من هذا الحديث تقويم القليل والكثير قيمة واحدة :

فالحديث يوجب على المشترى اذا رد المحفلة صاعا من تمر ، سواء كان اللبن الذى حلبه قليلا أو كثيرا وهذا ينافي التكافؤ في العوض . يقول الخبازى (٣) : " والثالث أن في الخبر تقويم القليل والكثير قيمة واحدة ، وذلك مخالف " .

---

(١) فصول البديع للفنارى ٢٢٣ .

(٢) انما أوردت هذا التوجيه للدليل هنا وكان المفروض أن يأتي في الرد عليه ، لأنه من استدراك الحنفية أنفسهم ولأنه يعطي صورة كاملة لهذا الدليل يستحسن بيانها قبل الرد عليه .

(٣) جامع الأسرار (غير مرقم) .

ويقول شارح البزدوى[١] : " أما الصاع من التمر بلا تقويم ، قل اللبن أو كثر ، فلا وجه له في الشرع " .

٧ — تحديد زمن الخيار :

في بعض روايات الحديث تحديد لزمن الخيار بثلاثة أيام يحق خلالها لمشترى المصراة رد الشاة ، وهذا التحديد يفيد عدم جواز الرد بعد الثلاثة أيام ، وهذا ينافي خيار العيب ، اذ أنه قد أجمع على عدم تحديده بزمن يقول شارح البزدوى[٢] : " ومع هذا كله يدل على توقيت خيار العيب ، وهو غير موقت اجماعا " .

٨ — يلزم من الخبر الجمع بين العوض والمعوض :

ذلك أنه أوجب رد الشاة مع الصاع ، والصاع من التمر قد يساوى قيمة الشاة ، فيكون قد رد الشاة وثمنها ، وهذا غير جائز . يقول صاحب فواتح الرحموت[٣] : " ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب ، فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير له في الشرع " . ويقول الخبازى[٤] : " والرابع أن ثمن الشاة ربما يزيد على صاع من تمر ، وربما ينقص عنه ، فاذا قد وجب عليه أن يرد الشاة الى البائع مع ثمنها أو

---

(١) كشف الأسرار ٣٨٢/٢ ، أنظر أيضا شرح المنار لابن ملك ٦٢٤ وشرح سمت الأصول للاقصارى (غير مرقم) .

(٢) كشف الأسرار ٣٨٢/٢ .

(٣) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١٤٥/٢ (٤) جامع الأسرار

أستر خبا

أكثر منها ، وهذا محال " .

٩ ـ الحديث المنسوخ :

قالوا ان هذا الحديث كان يعمل به ، وكان حكمه ثابتا كما نص عليه الخبر ، غير أنه نسخ فيما بعد بقواعد جدت وأصبحت هي الأسس العامة للمعاملات .

غير أنهم أوردوا في الناسخ لهذا الحديث أمورا عدة اختلفوا في أيها نسخ هذا الخبر ، وبين الطحاوى هذا المعنى بقوله (١) : " وذهبا ـ أي [redacted] أبو حنيفة ومحمد ـ الى أن ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك مما تقدم ذكرنا له في هذا الباب منسوخ ، فروى عنهما الكلام مجملا ثم اختلف عنهما من بعد في الذى نسخ ذلك ما هو " .

وفيما يلي أهم ما ذكروا في الذى نسخ هذا الحديث :

أ ـ البيعان بالخيار .

فقالوا الذى نسخ هذا الحديث الخبر الذى أصبح قاعدة في كل المبايعات ، وهو قوله عليه السلام : البيعان بالخيار مالم يتفرقا . فان الخيار برد السلعة ينقطع بعد التفرق في كل المبايعات ومنها بيع المصراة . يقول الطحاوى (٢) : " فقال محمد بن شجاع فيما أخبرني عنه

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوى ١٩/٣ .

(٢) نفس المرجع السابق ٢٠/٣

ابن أبي عمران : نسخه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا . فلما قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرقة الخيار ثبت بذلك أنه لا خيار بعدها الا لمن استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر بقوله : الا بيع خيار" .

ب - رفع العقوبة على الذنوب بالمال .

فقالوا هذا الخبر كان يعمل به في صدر الاسلام عندما كان يعاقب على الذنوب بالأقوال ، كأن يؤخذ شطر المال مع الزكاة ممن لم يدفعها ، ثم نسخ ذلك وأصبحت العقوبة بالمثل مع الاثم في الآخرة . ولقد نسب هذا الوجه في النسخ لعيسى بن أبان ، وخير من بين كلام ابن أبان في هذا الموضوع الطحاوى حين قال (١) : " وقال عيسى ابن أبان : كان ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحكم في المصراة بما في الآثار الأولى في وقت ما كان العقوبات في الذنوب يؤخذ بها الأموال ، فمن ذلك ما قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزكاة أنه من أداها طائعا فله أجرها ، والا أخذناها منه وشطر ماله غرمة من غرامات

---

(١) النص للطحاوى في شرح معاني الآثار ٢١/٣ ، وانظر أيضا نزهة المشتاق ٤٤٢ وجامع الأسرار .

ربنا عز وجل . ومن ذلك ما روى في حديث عمرو
بن شعيب في سارق الثمرة التي لم تحرز ، فانه يضرب ١
جلدات ، ويغرم مثلها . قال : فلما كان الحكم
في أول الاسلام كذلك حتى نسخ الله الربا أفردت
الأشياء المأخوذة الى أمثالها ان كانت لها أمثال ، والى
قيمتها ان كانت لا أمثال لها ، وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد نهى عن التصرية فكان من
فعل ذلك وباع ما قد جعل بيعه اياه مخالفا لما أمر
به رسول الله صلى الله عليه وسلم وداخلا فيما نهى
عنه فكانت عقوبته في ذلك أن يجعل اللبن المحلوب
في الأيام الثلاثة للمشترى بصاع من تمر ، ولعله يساوى
أضعافا كثيرة ، ثم نسخت العقوبات في الأموال بالمعاصي
وردت الى ما ذكرنا . فلما كان ذلك كذلك ووجب
رد المصراة بعيبها وقد زايلها اللبن علمنا أن ذلك
اللبن الذى أخذه المشترى منها قد كان بعضه في ضرعها
وقت وقوع البيع عليها ، فهو في حكم المبيع عليها ، وبعضه
حدث في ضرعها في ملك المشترى بعد وقوع البيع عليها
فذلك للمشترى ، فلما لم يمكن رد اللبن بكماله على
البائع اذا كان بعضه مختلطا بما لم يملك بيعه ، ولم
يمكن جعل اللبن كله للمشترى ، ان كان ملك بعضه/ من قبل
البائع ببيعه اياه للشاة التي قد ردها عليه بالعيب وكان
ملكه له اياه بجزء من الثمن الذى كان وقع به البيع ، فلا
يجوز أن يرد الشاة بجميع الثمن ويكون ذلك اللبن سالما
له بغير ثمن .

فلما كان ذلك كذلك منع المشترى من ردها ، ورجع على بائعه بنقصان عيبها ، قال عيسى : فهذا وجه حكم بيع المصراة " .

ويمكن تلخيص قول عيسى بن أبان بمايلي : بعد نسخ العقوبة بالأموال ثبت حكم العوض بالمثل أو القيمة ، وأصبح ارجاع صاع من التمر بدل اللبن مع الشاة المحفلة متعذرا ، لأن جزء من اللبن المحلوب داخل في ملك المشترى لأنه تكون والشاة في ملكه ، والجزء الآخر من اللبن المحلوب داخل في ثمن الشاة لأنه كان في ضرعها عند البيع ، ولا يمكن التمييز بينهما لاختلاطهما ، فاذا رد المشترى المصراة فانه لا يستطيع التعويض عن اللبن الذى كان في ضرعها وقت البيع لأنه مجهول فمنع المشترى من الرد وعلى البائع أرشها .

جـ - بيع الدين بالدين .

ذهبوا الى أن اللبن الذى حلبه المشترى من المصراة ، بعضه تابع للشاة لأنه كان فيها وقت البيع ، فيخصه جزء من الثمن ، فاذا أتلفه المشترى أو فسد صار دينا في ذمته ، وعليه صاع تمر ، فانه بيع اللبن بالصاع دينا ، وهو صورة الدين بالدين وهو محرم (١) .

---

(١) انظر نزهة المشتاق ليحيى أمان ٤٤٢ - ٤٤٣ .

وهذه الصورة من نسخ الحديث ، ذهب اليها الطحاوى واختارها . وقال في تفصيلها (١) : " واني رأيت في ذلك وجها هو أشبه عندى بنسخ هذا الحديث من ذلك الوجه الذى ذهب اليه عيسى ، وذلك أن لبن المصراة الذى احتلبه المشترى منها في الثلاثة الأيام التي احتلبها فيها ، قد كان بعضه في ملك البائع قبل الشراء وحدث بعضه في ملك المشترى بعد الشراء ، الا أنه قد احتلبها مرة بعد مرة ، فكان ما كان في يد البائع من ذلك مبيعا اذا أوجب نقض البيع في الشاة ، وجب نقض البيع فيه . وما حدث في يد المشترى من ذلك فانما كان ملكه بسبب البيع أيضا وحكمه حكم الشاة ، لأنه من بدنها ، هذا على مذهبنا . وكان عليه السلام قد جعل للمشترى بعد ردها جميع لبنها الذى كان حلبه منها ، بالصاع من التمر الذى عليه رده مع الشاة ، وذلك اللبن حينئذ قد تلف أو تلف بعضه فكأن المشترى قد ملك لبنا دينا بصاع تمر دينًا ، فدخل ذلك في بيع الدين بالدين ، ثم نهى عليه السلام من بعد عن بيع الدين بالدين . حدثنا أبو بكرة - ثم سرد سلسلة الحديث - عن ابن عمر : أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، يعني الدين بالدين . فنسخ ذلك

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوى ٢١/٣ - ٢٢

ما كان تقدم منه ، مما روى عنه في المصراة مما حكمه حكم الدين " .

د - الخراج بالضمان .

قالوا نسخه حديث الخراج بالضمان ، فان الشاة كانت في ضمان المشترى ، فوجب أن يكون النفع له أيضا وليس عليه أن يرد عوضه الى البائع ، لأن الخراج بالضمان ، فان هذا الحديث أصبح قاعدة من قواعد المعاملات فنسخت خبر المصراة [1] .

يقول يحيى أمان [2] : " ان اللبن الذى احتلبه المشترى ، قد كان بعضه في ملك البائع قبل الشراء ، وحدث بعضه في ملك المشترى ، فلا يخلوا أن الصاع الذى أوجبه على المشترى للمصراة أن يرده الى البائع ، اما أن يكون عوضا عن مجموع اللبن أو عما كان في وقت البيع خاصة ، فان كان الأول يلزم عليه ألا يكون الخراج بالضمان ، فان اللبن الذى حدث في ملك المشترى لكونه في ضمانه يكون له على حديث الخراج بالضمان ، فكيف يتحمل المشترى صاع التمر عوضا عنه . ألا ترى أنه لو ردها

---

(١) أنظر شرح المنار وحواشيه لعبد اللطيف بن ملك ٦٢٤ ، وجامع الأسرار للخبازى ، وشرح معاني الآثار للطحاوى ٢٢/٣ .

(٢) نزهة المشتاق لمحمد يحى أمان ٤٤٢ - ٤٤٣ .

على البائع بعيب غير التحفيل لا ضمان عليه عند الشافعية وأن شرب لبنه ،لهذا الحديث ، فما له يتحمل الغرامة في عيب التحفيل ".

١٠ ـ الحمل على صورة مخصة :

قالوا أن خبر المصراة انما وقع في حالة خاصة ، حكم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم حكما خاصا لا يطبق في جميع الحالات(١).

ومن الصور التي ذكروها :

أ ـ ما ذكره يحيى أمان ،قال(٢) : " والجواب عندي(٣) ، أن الحديث محمول على الديانة دون القضاء ، كما في فتح القدير في باب الاقالة ،أن الغرر أما قولي أو فعلي ،

(١) كشف الأسرار ٢/٣٨٢.

(٢) نزهة المشتاق ٤٤٢ .

(٣) الظاهر أن كلمة عندي تعود الى يحيى أمان ، ويحتمل أن تعود الى صاحب فيض الباري ، فقد أختلط علي ، فالكلام السابق لهذا النص هو " وفي فيض الباري أجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بحديث الخراج بالضمان والجواب عندي أن الحديث محمول على الديانة .... " فقوله والجواب عندي يحتمل أن يكون من كلام صاحب فيض الباري ويحتمل أن يكون من كلام يحيى أمان .

فان كان الغرر قوليا ، فالاقالة واجبة بحكم القاضي ، وان كان الثاني يجب الاقالة ديانة ، ولا يدخل في القضاء ، وحينئذ فالحديث وارد على سببين أيضا .

وأذعنت أنا من عند نفسي أن الحديث لا يخالف مسألتنا أصلا ، لأن التصرية غرر فعلي وفيه الرد ديانة على نص فتح القدير ، وهكذا أقول فيما اذا اشترى سلعة فلم يؤد ثمنها حتى أفلس انه يكون فيه أسوة للغرماء عندنا قضاء ، ويجب عليه أن يرد المبيع الى البائع خفية ديانة ، فانه أحق به منه لكنه حكم الديانة لا القضاء " .

فاعتبر أمر النبي عليه الصلاة والسلام برد الشاة والصاع ليس أمرا قضائيا ، وانما أمره استحبابا ، ومثل له بما يراه فيمن أفلس وعليه ثمن سلعة دينا ، فعلى المذهب الحنفي يكون البائع أسوة الغرماء ، ولكنه يرى أن عليه رد المبيع للبائع بحكم الديانة لا القضاء .

ب - ومنها ما ذكره الشوكاني (١) نقلا عن فتح الباري ، قال : " العذر السادس أن الحديث محمول على صورة مخصوصة ، وهي ما اذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب مثلا خمسة أرطال ، وشرط فيها الخيار ، فالشرط فاسد ، فان

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ٥/٢٤٧ .

اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد ، وان لم يتفقا بطل ، ووجب رد الصاع من التمر لأنه كان قيمة اللبن يومئذ " .

ج - ومنها ما ذكره عبد العزيز البخارى (١) ،قال : " ان الخصومة كانت في شاة محفلة ، فندب النبي صلى الله عليه وسلم البائع الى الاسترداد صلحا لا حكما ، فأبى بعلة اللبن في ثلاثة أيام ، فزاد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك السبب صاعا من تمر فقبل البائع الشاة والتمر، ورد الثمن صلحا لا حكما ، وكان هذا شراء مبتدأ لا حكما ، فظن الراوى أنه كان حكما ، وكانوا يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعاني ، فنقل على ما ظن بعبارته " .

---

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٣٨٢/٢ .

الفصل الثالث

(مناقشة مسوغات رد حديث المصراة)

فيما مرّ سرد لبعض الأمور التي حملت من ترك العمل بحديث المصراة على ترجيح القياس عليه .

وفيما يلي ذكر لبعض ما ورد من مناقشة حول هذه الأمور :

١ ـ أما ما ذكر من أنه رد بغير عيب ولا شرط ولا فوات صفة ، فقد أجيب عليه بأن هذه الأمور التي ذكرتموها لا ينحصر الرد بسببها فحسب بل يرد بأمور أخرى ورد الشارع بها وأباح الرد بتحققها مثل الغش والتدليس وتلقي الركبان وأمور غيرها ، فتخصيص الرد بهذه الأمور التي ذكرتموها تحكم ، فكان ردكم لهذا الخبر بهذا المسوغ باطل .

وفي ذلك يقول الشوكاني (١) : " وأجيب بأن أسباب الرد لا تنحصر في الأمرين المذكورين بل له أسباب كثيرة ، منها الرد بالتدليس ، وقد أثبت به الشرع الرد في الركبان اذا تلقوا " .

وقال ابن القيم (٢) : " أما قولهم أنه تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة ، فأين في أصول الشريعة المتلقاة

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٦ .

(٢) اعلام الموقعين ٢/١٩ ـ ٢٠ .

عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين ، وتكفينا هذه المطالبة ، ولن تجدوا الى اقامة الدليل على الحصر سبيلا . ثم نقول بل أصول الشريعة توجب الرد بغير ما ذكرتم وهو الرد بالتدليس والغش ، فانه هو والخلق في الصفة من باب واحد ، بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب ، فان البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله ، وتارة بفعله ، فاذا أظهر للمشترى أنه على صفة فبان بخلافها كان قد غشه ودلّس عليه ، فكان له الخيار بين الامساك والفسخ ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجب العدل فان المشترى انما بذل ماله في المبيع بناء على الصفة التي أظهرها له البائع ولو علم أنه على خلافها لم يبذل له فيها ما بذل ، فالزامه للمبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذى تتنزه الشريعة عنه ، وقد أثبت النبي صلى اللّه عليه وسلم الخيار للركبان اذا تلقوا واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر وليس ههنا عيب ولا خلف في صفة ولكن فيه نوع تدليس وغش " .

أما ما ذكره صاحب الكشف(1) من أن التصرية ليست بعيب ولا غرر فيها ، وأن المشترى مغتر لا مغرور ، وأن الظاهر

---

(1) كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٣٨١/٢ أنظر الفقرة الأولى من المسوغات .

من عادات الناس ترويج السلعة بالتحفيل وغيره . فكلام لا تقره روح الشريعة السمحاء التي نهت عن الغش وأمرت التجار بتقوى الله ، وليس صحيحا أن انتفاخ الضرع يدل على التحفيل دلالة أظهر من دلالته على غزارة اللبن ، اذ أن حيلة التحفيل حيلة لا يمكن أن يميزها الا الخبراء بهذه الأمور ، والأصل أن ما يعرض للبيع يجب أن يكون ظاهره يدل على باطنه ، ولذلك عاتب النبي صلى الله عليه وسلم البائع الذى وجد في باطن صبرته بللا حين أدخل يده فيها ، واعتبر ذلك غشا .

٢ - أما ما ذكر من أن حديث المصراة ضمن المشترى بغير تعد بعد حصول العقد ، فقد يجاب عليه بأن رد صاع التمر ليس ضمانا ، فالرسول صلى الله عليه وسلم لما جوز للمشترى رد المصراة ، كان من الجائز حصول نزاع بين البائع والمشترى حول اللبن الذى كان في الضرع ، ولما كان تقدير ذلك اللبن على وجه التحديد فيه مشقة وصعوبة غالبا ، اذ أن بعضه كان في الضرع وقت البيع وبعضه حصل بعد البيع ، كما أن المشترى قد يكون أتلفه دون أن يقدره ، قدر له رسول الله صلى الله عليه وسلم قدرا محددا في جميع الحالات وهو صاع من تمر وذلك لحسم الخصومة والنزاع .

٣ - أما ما ذكر من أن الحديث مضطرب المتن فيجاب عليه بأن الطرق الصحيحة للحديث ليس فيها اضطراب ولا اختلاف في ألفاظها ، وأما الطرق الضعيفة ففيها وقع الاضطراب ، ومعلوم أن الطريق

الصحيح للحديث لا يضعفه اضطراب متن الطرق الضعيفة .

وفي ذلك يقول الشوكاني (١) : " وأجيب - أي عن اضطراب المتن - بأن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها ، والضعيف لا يعل به الصحيح " .

٤ - أما ما ذكر من أن الحديث من رواية أبي هريرة ، وحديثه لا يعتبر اذا خالف جميع الأقيسة ، فيجاب عليه بأن أبا هريرة من أشد الصحابة حفظا للسنة ، ومن أوثقهم نقلا لكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيجب أن يعامل معاملة فقهاء الصحابة في عدم رد خبره متى ثبت لا بقياس ولا بغيره . هذا اذا سلمنا تفرد أبا هريرة برواية هذا الخبر ، والحق أنه رضي الله عنه لم يتفرد بالرواية بل رواه معه بعض الصحابة .

يقول الشاشي في ذلك (٢) : " ولكن هنا دقة قوية وهي أن هذا الحديث جاء في البخارى برواية عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أيضا والحال أنه معروف بالفقه والاجتهاد " .

ويقول الشوكاني في بطلان رد الخبر لكونه من رواية أبي هريرة (٣) : " وبطلان هذا العذر أوضح من أن يشتغل ببيان

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٤ .

(٢) أصول الشاشي لنظام الدين الشاشي الحنفي ٨٣ .

(٣) نيل الأوطار ٥/٢٤٤ .

وجهه ،فان أبا هريرة رضي اللّه عنه من أحفظ الصحابة وأكثرهم حديثا عن رسول اللّه صلى الله عليه وسلم ان لم يكن أحفظهم على الاطلاق ،وأوسعهم رواية لاختصاصه بدعاء رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم له بالحفظ كما ثبت في الصحيحين وغيرهما في قصة بسطه لردائه بين يدى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، ومن كان بهذه المنزلة لا ينكر عليه تفرده بشيء من الأحكام الشرعية . وقد اعتذر رضي اللّه عنه عن تفرده بكثير مما لا يشاركه فيه غيره بما ثبت عنه في الصحيح من قوله : ان أصحابي من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وكنت ألزم رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فأشهد اذا غابوا وأحفظ اذا نسوا . وأيضا لو سلم ما ادعوه من أنه ليس كغيره في الفقه لم يكن ذلك قادحا في الذى يتفرد به ، لأن كثيرا من الشريعة بل أكثرها وارد من غير طريق المشهورين بالفقه من الصحابة ،فطرح حديث أبي هريرة يستلزم طرح شطر الدين . على أن أبا هريرة لم ينفرد برواية هذا الحكم عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم ، بل رواه معه ابن عمر كما أخرج ذلك في حديثه أبو داود والطبراني ، وانس كما أخرج ذلك من حديثه أبو يعلى ، وعمرو بن عوف المزني كما أخرج ذلك عنه البيهقي ، ورجل من الصحابة لم يسمّ كما أخرجه أحمد باسناد صحيح ، وابن مسعود

كما أخرجه الاسماعيلي (١) ".

فظهر أن الحديث لا تضره رواية أبي هريرة له وان كان مخالفا للقياس ، ولو سلم تأثير رواية أبي هريرة له فغير مسلم أنه تفرد بالرواية بل رواه معه بعض الصحابة من بينهم فقهاء كأبن عمر وابن مسعود ،فبطل ما ادعوه من رد الحديث لهذه العلة .

٥ ـ أما ما ذكره من مخالفته لقاعدة ضمان العدوان ، فيجاب عليه بأن ما في حديث المصراة ليس في صورة العدوان وانما هو من المتلفات ، والقاعدة والآية تتحدثان عن ضمان العدوان ، ولو سلم دخوله تحت عموم القاعدة فالتمر يصلح للمثل وتخصيصه بالصاع خروجا من النزاع .

---

(١) ما ذكر من رواية ابن مسعود للحديث فيه خلاف اذ أن البعض رووه عنه موقوفا ،واعتبار الحديث موقوفا على ابن مسعود لا يضر في موضوعنا ، اذ أنه بمثابة رأى لا بن مسعود المعروف بالفقه مخالف للقياس الذى رد به الحنفية خبر المصراة ،فيكون بذلك قد قوى حديث أبي هريرة . قال الشوكاني : " وابن مسعود كما أخرجه الاسماعيلي وأن كان قد خالفه الاكثر ورووه موقوفا عليه كما فعله البخارى وغيره وتبعهم المصنف ، ولكن مخالفة ابن مسعود للقياس الجلي مشعرة بثبوت حديث أبي هريرة " نيل الأوطار ٥/٢٤٤ .

قال الشوكاني [١] : " وأجيب بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات ، ولو سلم دخوله تحت العموم ،فالصاع مثل لأنه عوض المتلف ، وجعله مخصصا بالتمر دفعا للشجار ".

وقال ابن القيم [٢] : " وأما تضمينه بغير جنسه ففي غاية العدل ،فانه لا يمكن تضمينه بمثله البتة ، فان اللبن في ضرع محفوظ غير معرض للفساد ، فاذا حلب صار عرضة لحمضه وفساده فلو ضمن اللبن الذى كان في الضرع بلبن محلوب في الاناء كان ظلما تتنزه الشريعة عنه . وأيضا فان اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشترى وقد يكون أقل منه أو أكثر فيفضي الى الربا لأن أقل الأقسام أن تجهل المساواة . وأيضا فلو وكلناه الى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكثر النزاع والخصام بينهما ففصل الشارع الحكيم صلى الله عليه وسلم النزاع وقدره بحد لا يتعديانه قطعا للخصومة وفصلا للنزاع ، وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء الى اللبن فانه قوت أهل المدينة كما كان اللبن قوتا لهم وهو مكيل كما أن اللبن مكيل ،فكلاهما مطعوم مقتات مكيل ، وأيضا فكلاهما يقتات به بلا صنعة ولا علاج بخلاف الحنطة

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٤ ـ ٢٤٥

(٢) اعلام الموقعين ٢/٢٠ ـ ٢١

والشعير والأرز ،فالتمر أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها الى اللبن .

فان قيل : فأنتم توجبون صاع التمر في كل مكان سواء كان قوتا لهم أو لم يكن .

قيل : هذا من مسائل النزاع وموارد الاجتهاد ،فمن الناس من يوجبه ومنهم من يوجب في كل بلد صاعا من قوتهم . ونظير هذا تعيينه صلى الله عليه وسلم الأصناف الخمسة في زكاة الفطر ، وأن كل بلد يخرجون من قوتهم مقدار الصاع ، وهذا أرجح وأقرب الى قواعد الشرع والا فكيف يكلف من قوتهم السمك مثلا أو الأرز أو الدخن الى التمر ، وليس هذا بأول تخصيص قام الدليل عليه والله التوفيق " .

٦ - أما ما ذكره من أن الحديث يلزم منه تقويم القليل والكثير قيمة واحدة ،فيجاب عليه بأن هذه القاعدة - تقدير الضمان بقدر التلف - ليست عامة في جميع الحالات فهناك شواذ كثيرة لها ، فمتى وجد مانع من التساوي في القدر لسبب من الأسباب كان لا بد من وضع قدر محدد سواء وضع من قبل الشرع أو العرف أو العادة . وهنا لا يمكن تقدير التالف للجهالة في كمية اللبن ، فوضع الشارع قدرا محددا وهو صاع التمر .

يقول الشوكاني (١) : " وأجيب بمنع التعميم في جميع المضمونات،

---

(١) نيل الأوطار ٢٤٦/٥ .

فالموضحة (١) أرشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر ، وكذلك كثير من الجنايات . والغرة مقدرة في الجنين مع اختلافه . والحكمة من تقدير الضمان ههنا بمقدار واحد لقطع التشاجر لما كان قد اختلط اللبن الحادث بعد العقد باللبن الموجود قبله ، فلا يعرف مقداره حتى يسلم المشترى نظيره . والحكمة في التقدير بالتمر أنه أقرب الأشياء الى اللبن لأنه كان قوتهم اذ ذاك كالتمر " .

٧ - وأما ما ذكر من أن الخبر حدد زمن الخيار بثلاثة أيام مع أن خيار العيب غير موقت اجماعا .

فأجاب عن ذلك الشوكاني بقوله (٢) : " بأن حكم المصراة انفرد بأصله عن مماثله فلا يستغرب أن ينفرد بوصف يخالف غيره ، وذلك لأن هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الغرور بخلاف خيار الرؤية والعيب والمجلس فلا يحتاج الى مدة " .

ويمكن أن يقال أن هذه المدة التي حددها رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ليست بمعنى الخيار المفهوم في خيار العيب أو خيار المجلس فلا يمكن أن يقاس عليهما ، لأن المدة المحددة انما هي لاكتشاف الضرر والغش ، فالثلاثة أيام كافية

---

(١) الموضحة : هي الشجة في الرأس التي تصل الى العظم فيوضح منها .

(٢) نيل الأوطار ٢٤٦/٥

في العادة لاكتشاف التصرية اذ ان المشترى لا بد له من حلب المصراة ،فاذا حلبها فسيتبين له غرر البائع في الحلبة الثانية ، وذلك غالبا يتم في الثلاثة الأيام الأولى . فاذا لم يردها في هذه المدة فمعناه أنه قبلها ،أما العيب فليس هناك مدة معينة لاكتشافه ولذلك لم يحدد ، فمن العيوب ما هو خفي ولا يظهر الا بعد طول زمن ، كوجود البرص في العبد في جزء مستور من جسمه ،وأمور غير ذلك كثيرة لا يمكن ضبطها في زمن معين .

كما أن التصرية فيها الى جانب العيب في الشاة غش وغرر من البائع فهو يستر عيب شاته القليلة اللبن بحيلة ممنوعة بأن أظهرها بصورة تخالف حقيقتها ،فمن هنا كان الخيار فيها يختلف عن خيار العيب .

٨ - وأما ما ذكر من أن الخبر يلزم منه الجمع بين العوض والمعوض اذا كان ثمن الشاة يساوى ثمن صاع التمر.

فأجاب عنه الشوكاني بقوله (١) : " بأن التمر عوض عن اللبن لا عوض عن الشاة فلا يلزم ما ذكر " .

فصورة الجمع بين العوض والمعوض انما تتم لو كان التمر عوضا عن الشاة ، ولكن التمر عوض عن اللبن

---

(١) نيل الأوطار ٢٤٦/٥ .

المحلوب ، وبما أنه انفصل عن الشاة فلا يؤثر كون عوضه أكثر أو أقل أو مساو لأصله الذى هو الشاة .

٩ - أما ما ذكر من نسخ الحديث بقواعد عامة أصبحت هي الأسس المعتمد عليها في المعاملات ، فيجاب عليه بأن النسخ لا يتم إلا بعد توفر شروط عديدة لمعرفة المتقدم والمتأخر ، فلا يثبت بمجرد الاحتمال وإلا لرد من شاء ما شاء (١) .

ودعوى الحنفية نسخ الحديث بهذه القواعد التي ذكروها يعتبر تلطفا مع الخبر وإجلالا له ، فكون الخبر منسوخا يعني أنه مقبول وثابت ولكن الشارع غير حكمه بحكم آخر وهذا ألطف من رده بالقياس والقواعد اذ أن رده بها طعن في ثبوته وتخطيئا لرواته ، ولذلك نجد أن الذين اعتبروه منسوخا بخبر خيار المجلس ، وبرفع العقوبة عن الذنوب بالمال ، وبخبر الدين بالدين وبخبر الخراج بالضمان هم من كبار الأحناف كعيس بن أبان والطحاوى وأمثالهما . أما المتأخرون فعارضوه بنفس القواعد ، ولكنهم لم يعتبروه منسوخا بها وإنما اعتبروه معارضا لها فهو مردود لأنه من رواية غير الفقيه . والظاهر أن المتأخرين عدلوا عن النسخ الى المعارضة لأن

---

(١) أنظر نفس المرجع السابق ٥/ ٢٤٥ .

دعوى النسخ تحتاج الى اثبات التاريخ وأمور غيره ، وهي غير متوفرة ، فساروا على قاعدة مخالفة الخبر لجميع الأقيسة ودعوى انسداد باب الرأى بذلك .

وفيما يلي مناقشة كل ناسخ على حدة :

أ - أما ما ذكر من نسخ الخبر بقوله عليه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا .

فقد أجاب الشوكاني عن ذلك بقوله (١) : " وأجيب بأن الحنفية لا يثبتون خيار المجلس ، فكيف يحتجون بالحديث المثبت له . وأيضا بعد تسليم صحة احتجاجهم به هو مخصص بحديث الباب - أى حديث المصراة - وأيضا قد أثبتوا خيار العيب بعد التفرق وما هو جوابهم فهو جوابنا " .

فرد الشوكاني دعوى النسخ بهذا الخبر بثلاثة أمور ، الأمر الأول الاحتجاج بدليل لا يعملون بمدلوله ، فما ليس بحجة عند المجتهد لا يجوز أن يحتج به .

الأمر الثاني حديث خيار المجلس عام وقد خصصه حديث المصراة .

الأمر الثالث الاحتجاج بما احتج به الأحناف حين أثبتوا خيار العيب ، اذ أنه غير داخل في خيار المجلس فما كان حجة لهم في اثبات خيار العيب [illegible]

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٥ .

[illegible] فهو حجة في اثبات الخيار لمشترى المصراة .

وأرى أن الأمرين الأخيرين الذين أوردهما الشوكاني لا يردان دعوى النسخ ، اذ أنه لا يمكن تخصيص الناسخ بالمنسوخ وان كان يجوز العكس ، فالخيار في خبر المصراة أخص من انقطاع الخيار بتفرق المتبايعين . وانما يرد كلامه في التخصيص لو كان الرد للتعارض لا للنسخ .

وكذلك الاستدلال بما أثبتوا به خيار العيب ، فقد يقال ان ثبوت خيار العيب جاء متأخرا عن حديث البيعان بالخيار فخصصه بينما حديث المصراة متقدم على حديث البيعان فهو منسوخ فلا يجوز أن يقاس عليه.

فالأولى أن ترد دعوى النسخ من أساسها بسبب الجهل في التاريخ فلم يثبت المستدل تقدم حديث المصراة على حديث البيعان بالخيار .

ولقد رد الطحاوى دعوى النسخ بحديث البيعان بالخيار بقوله (١) : " وهذا التأويل عندى فاسد لأن الخيار المجعول في المصراة انما هو خيار عيب ، وخيار العيب لا تقطعه الفرقة ، ألا ترى أن رجلا لو اشترى عبدا فقبضه وتفرقا ثم رأى به عيبا بعد ذلك أن له رده على بائعه باتفاق المسلمين ، ولا يقطعه ذلك التفرق الذى

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوى ٢٠/٣

ونوى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآثار المذكورة عنه في ذلك ، فكذلك المبتاع للشاة المصراة فاذا قبضها فاحتلبها ، فعلم أنها على غير ما كان ظهر له فيها ، وكان ذلك لا يعلمه في احتلابها مرة ولا مرتين ، جعلت له في ذلك هذه المدة وهي ثلاثة أيام حتى يحلبها في ذلك الوقت فيقف على حقيقة ما هي عليه ،فان كان باطنها كظاهرها فقد لزمته واستوفى ما اشترى ، وان كان ظاهرها بخلاف باطنها فقد ثبت العيب ووجب له ردها به ، فان حلبها بعد الثلاثة أيام فقد حلبها بعد علمه بعيبها فذلك رضاء منه بها ، فلهذه العلة التي ذكرت وجب فساد التأويل الذى وصفت ".

ب ـ أما ما ذكر من فسخ الخبر برفع العقوبة على الذنوب بالمال ، فيجاب عنه بأن التصرية من فعل البائع ، فهو المقصود بالعقاب لأنه دلس في بيعه ، ولكن رد الشاة وصاع التمر أوجبه الحديث على المشترى ، ولو كان هذا الخبر من باب العقوبة بالأموال لتوجبت العقوبة على البائع ولكن المشترى هو الذى بذل أكثر حيث أنه رد الشاة وقد دفع ثمن اللبن الذى في ضرعها وقت العقد مع ثمنها ، ثم لم يحصل الا على قدر يسير من اللبن لأنها قليلة اللبن ، ثم قدم للبائع صاع من التمر عند ردها عليه ، فكان ما قدمه أكثر مما خسره البائع . فلا يمكن أن يعتبر هذا الخبر من باب العقوبة بالأموال .

ولو سلم دخوله في هذا الباب ، فهو مخصص لعموم الأحاديث التي تقضي برفع العقوبة بالمال [١].

جـ - أما ما ذكر من نسخ الحديث بحديث النهي عن بيع الدين بالدين ، فقد أجاب عنه الشوكاني بقوله [٢] : " وتعقب بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين ، ولو سلمت صلاحيته ، فكون ما نحن فيه من بيع الدين بالدين ممنوع ، لأنه يرد الصاع مع المصراة حاضرا لا نسيئة من غير فرق بين أن يكون اللبن موجودا أو غير موجود ، ولو سلم أنه من بيع الدين بالدين فحديث الباب مخصص لعموم ذلك النهي لأنه أخص منه مطلقا " .

وهذا الجواب أيضا يرد عليه أن التخصيص غير جائز هنا لأنه يتنافى مع دعوى النسخ .

د - أما ما ذكر من نسخ الحديث بحديث الخراج بالضمان ، فقد أجاب عنه الشوكاني بقوله [٣] : " وأجيب بأن المغروم هو ما كان فيها قبل البيع لا الحادث . وأيضا حديث الخراج بالضمان بعد تسليم شموله لمحل النزاع عام مخصص بحديث الباب فكيف يكون ناسخا . وأيضا

---

(١) أنظر شرح معاني الآثار ٢٠/٣ ونيل الأوطار ٢٤٥/٥ .

(٢) نيل الأوطار ٢٤٥/٥ .

(٣) نفس المرجع ٢٤٥/٥ .

لم ينقل تأخره والنسخ لا يتم بدون ذلك ،ثم لو سلمنا مع عدم العلم بالتاريخ جواز المصير الى التعارض وعدم لزوم بناء العام على الخاص لكان حديث الباب أرجح ، لكونه في الصحيحين وغيرهما ،ولتأيده بما ورد في معناه عن غير واحد من الصحابة " .

ولقد أورد ابن القيم كلاما حول تعارض حديث المصراة مع قاعدة الخراج بالضمان ، فرد على دعوى التعارض دون دعوى النسخ . وهذا كلامه في رد الدعوى (١) :

" أما قولكم الخراج بالضمان فهذا الحديث وان كان قد روى فحديث المصراة أصح منه باتفاق أهل الحديث قاطبة ، فكيف يعارض به ، مع أنه لا تعارض بينهما بحمد الله . فان الخراج اسم للغلة مثل كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك ، وأما الولد واللبن فلا يسمى خراجا ، وغاية ما في الباب قياسه عليه بجامع كونها من الفوائد ، وهو من أفسد القياس فان الكسب الحادث والغلة لم يكن موجودا حال البيع وانما حدث بعد القبض وأما اللبن ههنا فان كان موجودا حال العقد فهو جزء من المعقود عليه والشارع لم يجعل الصاع عوضا عن اللبن الحادث ، وانما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد في الضرع فضمانه هو محض العدل والقياس" .

---

(١) اعلام الموقعين ٢/٢٠ - ٢١

١٠ - أما ما ذكر من أن الحديث محمول على صورة خاصة ، فالذى دعاهم لحمله على صور خاصة محاولتهم عدم رد الخبر ، فلما ثبت أن الخبر قد عارض جميع الأقيسة وأن راويه غير فقيه ، أصبح رده بالقياس أمرا تلزمه قاعدتهم عليهم ، فذهب بعضهم الى أن حمله على صورة وان كانت بعيدة أولى من رده .

ولكن الصور التي ذكروها بعيدة جدا ولا يمكن تسليمها وحمل الخبر عليها .

فأما من ذكر من أن الخبر محمول على الديانة دون القضاء فبعيد جدا لأن الرسول عليه الصلاة والسلام جعل له الخيار ثلاثة أيام ، ولو كان الرد محمول على الديانة لما احتاج الى تحديد مدة للخيار ، فالاقالة ليس لها مدة معينة ، كما أن الخبر لو كان من باب الاقالة لما احتاج لتحديد عوض عن اللبن بصاع من تمر ، فما كان مندوبا له ديانة لا يحتاج معه لتحديد العوض اذ يتم العوض صلحا بينهما . كما أن الخطاب في الخبر موجه للمشترى فقد خيره الرسول عليه السلام بين الامساك والرد خلال ثلاثة أيام ، ولو أنه كان من باب الاقالة والديانة لوجه الكلام للبائع ولحضه على قبول الرد ، وأما توجيه الكلام للمشترى وتخييره وتحديد زمن للخيار ، فكلها تشعر أن هذا من حقه الشرعي خلال هذه المدة .

وأما ما ذكر من أن الخبر محمول على صورة اشتراط قدر معين من اللبن تحلبها الشاة ، واشتراط الخيار فيها ، فالشرط فاسد ، فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد ، وإن لم يتفقا بطل ، ووجب رد الصاع من التمر لأنه كان قيمة اللبن يومئذ .

وأجاب الشوكاني عن ذلك بقوله (١) : " وأجيب بأن الحديث معلق بالتصرية ، وما ذكروه يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصريه أم لا فهو تأويل متعسف . وأيضا لو سلم أن ما ذكروه من جملة صور الحديث ، فالقصر على صورة معينة هي فرد من أفراد الدليل لا بد من اقامة دليل عليه " .

وأما ما ذكر من أن الخبر محمول على الصلح لا الحكم حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم ندب البائع الى الاسترداد ، فأبى لفوات اللبن في الأيام الثلاثة ، فأعطاه النبي عليه السلام صاع تمر مع الشاة فقبل .

فتصور الحديث على هذه الصورة ، وأن الراوى أخطأ في النقل لأنه نقل بالمعنى وبغير عبارة النبي عليه السلام ، يعتبر من أبعد التصورات ، ولو فتح الباب لمثل هذه التأويلات لأمكن التحكم بأى نص وتوجيهه في أى وجهة ،

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٧ .

ولما أصبح للأخبار مدلولاتها .

ولقد ثبت لنا فيما مر أن الحديث لم يروه أبو هريرة وحده بل رواه غير واحد من الصحابة ، فهل كلهم رووا بالمعنى وهل كلهم أخطأوا في فهم المعنى الشرعي، ثم هل يمكن أن يكونوا قد اتفقوا على المعنى الخاطىء ، ان هذا من أبعد الأمور .

ثم لو سلمنا بأنهم أخطأوا في فهم المعنى ، فان خطأهم هذا يكون قادحا في عدالتهم وضبطهم ، اذ أن تغييرهم للخبر على النحو الذى ذكر ليس مجرد خطأ في الفهم الشرعي ، وانما هو نقل للحادثة بصورة مختلفة تماما ، فكيف تنقل حادثة حصل فيها مساومة بين الرسول عليه السلام وبين البائع وفيها ندب له بالاسترجاع ، ثم رفض من البائع ، ثم عرض من النبي عليه السلام بالتعويض ، كيف تنقل مثل هذه الحادثة بنهي عام عن التصرية ، ثم بتخيير المشترى دون البائع بالامساك أو الرد في خلال ثلاثة أيام ، دون أى ذكر لحوار بين البائع والرسول عليه السلام . لا شك أن مثل هذا النقل ليس من صنيع العدول الضابطين .

وبعد هذا البيان لما قيل في حديث المصراة وما دار حوله من نقاش يتبين أن هذا المثال الذى اعتبر المثال النموذجي في موضوع التعارض بين خبر الواحد والقياس ، خاصة عند الحنفية حيث اعتبروه المثال الذى تطبق قاعدتهم

عليه ، لا تتوفر فيه كل شروط التعارض ، وأولها وأبسطها التنافي والتمانع ، فمن شروط التعارض أن ينفي كل من الدليلين موجب الدليل الآخر ، وهذا غير متوفر في المثال ، فكل ما قيل أنه يعارض الخبر يتناوله من جانب دون جانب ، الى جانب وجود جواب لكل معارض تقريبا ، ثم مجال التخصيص مفتوح فكل القواعد التي عارضت هذا الخبر تحتمل أن تكون مخصصة به خاصة وأنه من الأخبار القوية في سنده .

وفي مجال التعليق على ما دار من نقاش حول هذا الخبر يقول ابن القيم (١) : " قال أنصار الحديث : كل ما ذكرتموه خطأ ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها ، ولو خالفها لكان أصلا بنفسه كما أن غيره أصل بنفسه ، وأصول الشرع لا يضرب بعضها ببعض كما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض ، بل يجب اتباعها كلها ويقر كل منها على أصله وموضعه فانها كلها من عند الله الذى أتقن شرعه وخلقه ، وما عدى هذا فهو الخطأ الصريح " .

ويقول الشوكاني في نفس المجال (٢) : " ولا يخفى على منصف أن هذه القواعد التي جعلوا هذا الحديث مخالفا لها لو سلم أنها قد قامت عليها الأدلة لم يقصر الحديث

---

(١) اعلام الموقعين ٢/١٩ - ٢٠

(٢) نيل الأوطار ٥/٢٤٦ - ٢٤٧ .

على الصلاحية لتخصيصها ، فيا لله العجب من قوم يبالغون في المحاماة عن مذاهب أسلافهم وايثارهم على السنة المطهرة الصريحة الصحيحة الى هذا الحد" الذى يسر" به ابليس وينفق في حصول مثل هذه القضية التي قل" طمعه في مثلها لا سيما من علماء الاسلام النفس والنفيس ، وهكذا فلتكن ثمرات التمذهب وتقليد الرجال في مسائل الحلال والحرام ".

وبالطبع فلا أظن أنه من المستساغ في مثل هذا الموضوع العلمي أن يستعمل أسلوب الطعن والتهكم هذا ، حتى ولو كان أصل الرأى سليما ، فاعتبار حديث المصراة في منزلة تخوله لأن يخصص جميع ما ذكر من القياس والقواعد أمر قد يميل اليه القارئ ، ولكن قرنه بمثل هذا الأسلوب الذى أقل ما يقال فيه أنه غير علمي .

والحق أن الشوكاني أبدع فيما جمعه حول موضوع المصراة ، سواء ما أخذه عن الفتح أو عن غيره وما ذكره من عنده ، ولذلك تركز معظم ما نقلته في هذا الموضوع حول كلامه ، ولكنه في الأخير أفسد ـ للأسف ـ بجملته هذه كل ابداعه .

أسأل الله أن يجنبنا الزلل ويرزقنا حسن الأدب انه على كل شيء قدير .

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين وبعد • فهذا ما يسره الله لي في موضوع التعارض بين خبر الواحد والقياس ، ولقد بذلت ما في وسعي كي أجمع كل ما يتعلق في هذا الموضوع وابرزه بصورة واضحة ، خاصة الأمور التي فيها بعض الغموض والابهام • ولكي أتمكن من بيان أهم النقاط التي مرت في هذه الرسالة ، سأعود الى المقدمة حيث وضعت بعض التساؤلات تعتبر في مجموعها أهم ما ينبغي أن تحتويه هذه الرسالة ، وسأحاول في هذه الخاتمة أن أجيب عن تلك التساؤلات على ضوء ما مر في الرسالة فأكون قد جمعت بين ذكر أهم نقاط الرسالة وبين ملخص عام لها :

١ - فأما التساؤل الأول حول التعارض بين خبر الواحد والقياس متى يتحقق ، وما هي الحالات التي تدخل في الخلاف وما هي الحالات التي لا تدخل فيه •

فقد مر في المقدمة شروط التعارض بين خبر الواحد والقياس وتبين أن من أهم شروط التعارض التنافي من كل وجه ، أي أن ينفي كل من الدليلين موجب الدليل الآخر ، كما مرت شروط أخرى بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه ، ولكن هذه الشروط لم يكن لها نصيب كاف من العناية عند من فصلوا بعد ذلك في هذا الموضوع ، خاصة عند ذكر الأمثلة فكثير من الأمثلة لم تتحقق فيها شروط التعارض•

أما حصر مواضع الخلاف والوفاق ،فذكرت في الباب الأول الذى هو تحرير موضع النزاع ، ودار معظم الكلام حول ما ذكره البصرى حيث قسم حالات التعارض بين خبر الواحد والقياس باعتبارات ترجع الى قطعية وظنية نص العلة ، وقطعية وظنية حكم الأصل ، وقد توصل الى عدة مواضع للوفاق والخلاف ، واعتبر هذه النقاط هي الأساس في بحث هذا الموضوع ، ولكن من مناقشة طريقته في تحرير موضع النزاع تبين أنها قليلة الجدوى ، اذ أنها تعتمد على الاستنتاج المنطقي ، دون الاستنباط الواقعي .

٢ - أما التساؤل الثاني حول اطلاقات القياس ، وأيها يعتبر المقصود من كلام العلماء .

فقد مرّ في المقدمة عدة اطلاقات للقياس ،أهمها أولا :يطلق القياس ويراد به حمل فرع على أصل ، وهو الاصطلاح الأصولي للقياس، وهو المتبادر للذهن اذا أطلقت كلمة القياس دون قيد أو قرينة . وثانيا : القياس بمعنى القاعدة العامة التي تندرج تحتها جزئيات كثيرة وتكون عادة مستفادة من عدة أدلة شرعية هذان الاطلاقان هما اللذان يمكن أن تحمل عليهما كلمة القياس في هذا البحث .

أما أيهما مقصود كلام العلماء ؟ فهذه هي النقطة الدقيقة في هذا البحث ، فقد تبين عند ذكر مذاهب العلماء أن ظاهر كلامهم يفيد القياس باطلاقه المصطلح ، فقد دار أغلب الكلام حول حكم الأصل والفرع ، والعلة المستنبطة والعلة المنصوصة ،

وكذلك عند الكلام عن الأدلة ، فمعظمه يتعلق بالقياس المصطلح . الا أنه عند التمعن والتدقيق يظهر أن أصل الخلاف انما هو في تعارض خبر الواحد مع القواعد الأعم منه ، وعند ذكر الأمثلة ظهر بوضوح أن الكلام انما يخص القواعد ، وقد صرح البعض بأن التعارض انما هو مع القواعد وليس مع الأقيسة الجزئية ، ويظهر ذلك بوضوح في مذهب المالكية .

٣ — أما التساؤل الثالث حول رأى كل امام في هذا الموضوع ، فقد مر عند ذكر رأى كل مذهب من المذاهب الأربعة أن الأئمة الأربعة على تقديم خبر الواحد على القياس ، وليس فيهم من كان يقدم على خبر الواحد الصحيح شيئا ، وتبين أن ما نقل عن الامام أبي حنيفة من تركه الأخبار والعمل بالرأى والقياس غير صحيح . وأما ما ذكره كثير من الأصوليين من أن مذهب الامام مالك تقديم القياس على خبر الواحد مطلقا غير صحيح أيضا ، وانما قال برد الخبر اذا خالف قاعدة ولم تعاضده قاعدة أخرى ، أما اذا عضدته قاعدة أخرى فيعمل به ، هذا ما ثبت من جميع الأقوال عنه واستقراء المسائل التي حكم بها رضي الله عنهم أجمعين .

٤ — أما التساؤل الرابع حول مدى سير أتباع كل مذهب على نهج امامهم ، فقد تبين أنه في مذهب الشافعية والمالكية والحنابلة كان جمهور متبعي كل مذهب يسيرون على مذهب امامهم . وما ظهر من آراء مختلفة لبعض مجتهدى المذهب فلا يعتبر خروجا عن أصل المذهب اذ أنها قريبة جدا منه أما مذهب الحنفية فقد

تبين في الباب الثالث أن رأى جمهور الحنفية وخاصة المتأخرين منهم يختلف عن رأى كبار المذهب كأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف ، فرأى كبار المذهب على أن الخبر مقدم على القياس والرأى مطلقا . أما جمهور الحنفية فذهبوا الى تقديم القياس على خبر غير الفقيه اذا انسد باب الرأى بذلك الخبر ، والظاهر أن هذا الاختلاف في الرأى بين مذهب الكبار ورأى جمهور الحنفية منشأه ما وجده المتأخرون من رد بعض أخبار الآحاد الصحيحة من قبل الامام وبعض أصحابه ، وكان رواة هذه الأخبار من غير الفقهاء ، كما أن هذه الأخبار فيها معارضة لبعض القواعد العامة في الشريعة ولبعض الأقيسة لنصوص عامة ، فاستنتجوا قاعدتهم هذه ، على طريقة الحنفية في تقعيد أصولهم ، اذ يضعون القواعد من استقراء فتاوى أئمتهم .

٥ — أما التساؤل الخامس حول أول من قال باشتراط فقه الراوى . فقد مرّ في الباب الثالث أن عيسى بن أبان من أوائل من قال باشتراط فقه الراوى ، وقد عاش ابن أبان في أواخر القرن الثاني الهجرى وأوائل القرن الثالث الهجرى حيث توفي سنة ٢٢٠ هـ . ولقد تابعه على ذلك أبو زيد الدبوسي الذى عاش في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس. وتابعهما على اشتراط فقه الراوى لقبول خبر الواحد اذا عارض القياس جمهور متأخرى الحنفية ، غير أن هناك اختلافا بين ما قاله ابن أبان في خبر غير الفقيه وبين ما قاله المتأخرون ، فابن أبان قال ان خبر غير الفقيه اذا خالف القياس وجب الاجتهاد في الترجيح بينهما ، أما المتأخرون فقالوا

يرد الخبر اذا خالف جميع الأقيسة •

ويمكن تلخيص قاعدة متأخرى الحنفية بأنهم يردون كل خبر واحد يرويه غير الفقيه اذا خالف هذا الخبر جميع الأقيسة بحيث يفسد باب الرأى اذا لم يكن هذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول • أما اذا خالف خبر غير الفقيه قياسا ووافق قياسا آخر ، أو خالف جميع الأقيسة وكان مما تلقته الأمة بالقبول فهو مقدم على القياس • واذا كان راوى خبر الواحد فقيها لم يضره مخالفة القياس •

٦ — أما التساؤل السادس حول نسبة الأخبار التي ترد لمخالفتها القياس الى الأخبار التي لا ترد على ضوء الشروط التي ذكرت •

فبالمقارنة يتبين أن نسبة الأخبار التي ترد ضئيلة جدا ، فورود خبر آحاد يعارض قياسا أو قاعدة معارضة تامة قليل الحصول حيث أن معظم الأخبار التي تعارض الأقيسة يمكن الجمع بينها وبين تلك الأقيسة ، ثم وجود خبر واحد يرويه غير فقيه ويكون شاذا عن جميع الأقيسة بحيث لا يتمشى مع أى قاعدة أو قياس نادر الوجود ، اذ أن أغلب الأخبار التي تعارض قاعدة أو قياسا تتمشى مع قاعدة أخرى • وقد تبين ذلك عند سرد الأمثلة ، فمعظم الأمثلة التي ذكرت لا تتمشى تماما مع تلك القاعدة •

٧ — أما التساؤل السابع حول فعالية اشتراط فقه الراوى في طبقة الصحابة دون بقية الطبقات •

فمر في الباب الثالث أن اشتراط فقه الراوى ليس له أثر كبير في قوة خبر الواحد حيث أن العدالة والضبط تكفيان في حصول غلبة الظن في ثبوت خبر الواحد كما أنهما كافيان في حصول غلبة الظن في انتقال نص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أو معنى كلامه عليه السلام ، فالعدالة والضبط تمنعان الراوى - سواء كان فقيها أو غير فقيه - من تغيير كلامه عليه السلام تغييرا مخلا .

ويضعف أثر اشتراط فقه الراوى بصورة أكبر حين يكون في الراوى الأول ، ذلك لأن السبب الذى من أجله اشترط فقه الراوى - وهو خشية النقل بالمعنى - لا ينقطع اذا اشترطنا الفقه في الراوى الأول ، لأن الراوى الثاني قد يكون صحابيا أيضا وقد يروى بالمعنى وقد يكون تابعيا ويروى بالمعنى ، وكذلك بقية رواة السلسلة ، والخطأ المحتمل من النقل بالمعنى عند الصحابة أقل من المحتمل عند غيرهم ، اذ أنهم أقرب الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بفهم كلامه عليه السلام . فتبين أن اشتراط فقه الراوى ليس له أثر كبير في قوة خبر الواحد ، فروايته ورواية غير الفقيه سواء .

٨ - أما التساؤل الثامن حول فقهاء الصحابة .

فقد مر أن فقهاء الصحابة هم من اشتهروا بالاجتهاد والفتيا في زمن النبي وبعده ، ويمكن معرفتهم من استقراء سيرتهم وجمع فتاواهم ، وقد فصل ذلك ابن حزم الظاهرى

وصنفهم الى مكثرين ومتوسطين ومقلين ، كما ان غيره جمع وعدد بعض من اشتهر من الصحابة بالفقه والاجتهاد .

وقد حصل خلاف بسيط حول عدد من الصحابة ، فعدهم البعض من المكثرين ، وعدهم آخرون من المتوسطين ، مثل أبي هريرة فقد اعتبره البعض فقيها واعتبره البعض الآخر غير فقيه . غير أن الصحابة المختلف فيهم قليلون ويمكن حصرهم .

٩ ـ أما التساؤل التاسع حول مذهب الامام مالك في التعارض بين خبر الواحد والقياس .

فقد مرّ في الباب الثاني أن كثيرا من الأصوليين نسبوا الى الامام مالك رضي الله عنه أنه يقدم القياس على خبر الواحد مطلقا ، وتبين بعد جمع ما نقل عنه من أقوال ، واستقراء ما أفتى به في بعض المسائل أن القول المعتمد للامام مالك والذي يدل عليه منهجه في الفتيا والفقه أن خبر الواحد اذا عارضته قاعدة من قواعد الشرع ، لم يعمل به ما لم تعاضده قاعدة أخرى ، فان عاضدته قاعدة أخرى عمل به وقدمه على القياس .

١٠ ـ أما التساؤل العاشر حول القول الراجح في هذه المسألة .

فيمكن القول أن ما ذهب اليه جمهور العلماء من أئمة المذاهب الأربعة ومن تبعهم وعلماء الفقه والأصول ، وجمهور أئمة الحديث ، من أن خبر الواحد مقدم على القياس مطلقا سواء كان راويه فقيها أو لا ، هو الأقرب للصواب اذ أن الدليل عليه أقوى .

وقد تبين ذلك عند استعراض أدلة كل فريق •

هذا في حالة اعتبار القياس بالمعنى المصطلح ، حيث يكون من الحجج الظنية •

أما في حالة كون القياس بمعنى القاعدة الشرعية العامة فالراجح أن تترك المسألة لاجتهاد المجتهد ، فقواعد الشرع كثيرة ومتعددة ، وتختلف في قوتها وضعفها ، فبعضها ثبتت بنصوص كثيرة ومن استقراء أحكام متعددة ، وبعضها ثبت بنص واحد من كتاب أو سنة ، وبعضها قد يتناول موضوع الخبر المعارض لها بصورة قوية وقريبة ، وبعضها يكون تناوله لذلك الخبر بعيدا بعض الشيء ، فالمجتهد هو الذى يتمكن من الترجيح بينهما حسب قوة كل منهما في كل مثال على حدة •

هذه اجابات مجملة للتساؤلات التي مرت في مقدمة الرسالة ، تكون بمجموعها ملخصا لأهم ما مرّ في الرسالة من نقاط ، وبيانا لما يمكن ترجيحه من أقوال •

أسأل اللّه الهداية وحسن الختام • والحمد للّه الذى بنعمته تتم الصالحات •

ثبت المراجع

كتاب الله الكريم

أ - كتب التفسير

١ - الجامع لأحكام القرآن .
لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي .
الطبعة الثانية سنة ١٣٥٨ هـ - مطبعة دار الكتب
المصرية - القاهرة .

٢ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن .
لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري .
الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣ هـ - مطبعة البابي الحلبي -
القاهرة .

ب - كتب الحديث والمصطلح والرجال

١ - تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة .
للامام احمد بن علي بن حجر العسقلاني .
مطبعة البابي الحلبي - القاهرة .

٢ - تهذيب التهذيب .
للامام احمد بن علي بن حجر العسقلاني .
دائرة المعارف النظامية - حيدر أباد - ١٣٢٥ هـ .

٣ - شرح صحيح مسلم .
للامام يحيى بن شرف النووي .
دار الشعب - القاهرة .

٤ - شرح معاني الآثار •

لأبي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوى •

طبع سنة ١٣٨٦ هـ - مطبعة الأنوار المحمدية -
القاهرة •

٥ - علوم الحديث •

لعثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح - تحقيق نور الدين عتر
المكتبة العلمية ١٩٧٢ م - الطبعة الثانية - المدينة
المنورة •

٦ - عون المعبود شرح سنن أبي داود •

لسليمان بن الأشعث أبي داود •

دار الكتاب العربي - بيروت •

٧ - فتح البارى شرح البخارى •

لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي •

مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٧٨ هـ •

٨ - المستدرك •

لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم
النيسابورى •

طبع دائرة المعارف النظامية - حيدر أباد - الهند •

٩ - نصب الراية لأحاديث الهداية •

لجمال الدين بن محمد بن عبد الله بن يوسف الزيلعي •

الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - الناشر : المكتبة
الاسلامية •

١٠ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ٠

لمحمد بن على الشوكاني ٠

الطبعة الأخيرة ـ طبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ٠

ج ـ كتب أصول الفقه

١١ ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٠

للدكتور مصطفى الخن ٠

١٢ ـ الاحكام في أصول الاحكام ٠

لسيف الدين أبي الحسن على بن أبي على بن محمد الآمدى ٠

الطبعة الأولى ١٣٨٨ هـ ـ الناشر : مؤسسة النور ٠

١٣ ـ الاحكام في أصول الأحكام ٠

للحافظ أبي محمد على بن حزم الأندلسي الظاهرى ٠

الطبعة الأولى ١٣٤٥ هـ ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ٠

١٤ ـ ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب ٠

لمحمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكواكبي ٠

طبعة الشيخ يحيى أفندى ١٢٨٩ هـ ٠

١٥ ـ ارشاد الفحول ٠

لمحمد بن على بن محمد الشوكاني ٠

الطبعة الأولى ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ٠

١٦ - أصول السرخسي .

لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي .

دار المعارف للطباعة والنشر - بيروت - لبنان -

١٣٩٣هـ .

١٧ - أصول الشاشي .

لنظام الدين الشاشي (لم يذكر على الطبعة غير هذا الاسم) .

مطبعة مجتبائي - دلهي ١٩١٣م .

١٨ - أصول الفقه .

للشيخ محمد أبي زهرة .

دار الثقافة العربية للطباعة - القاهرة .

١٩ - أصول الفقه .

للشيخ محمد أبي النور زهير .

مطبعة دار التأليف - القاهرة .

٢٠ - أصول الفقه .

للدكتور حسين حامد حسان .

دار النهضة العربية - القاهرة .

٢١ - تأبير التحبير .

لماجد بن سيسي .

مخطوط غير كامل - المكتبة السليمانية - تابع كتب

حاجي محمود أفندى تحت رقم ٨٠٤ -

استنبول .

٢٢ — التبيين شرح المنتخب ٠

لابن العميد قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر عميد الاتقاني ٠

مخطوط بخط اسماعيل محمد عبد اللطيف أكبر ٠ سنة ٨٨٣هـ المكتبة السليمانية — تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٧١ ٠ استنبول ٠

٢٣ — تشنيف السامع بجمع الجوامع ٠

للشيخ بدر الدين الزركشي ٠

مخطوط في سنة ٨٨١ هـ في دمشق ، بخط ابراهيم ابن محمد بن ابراهيم ٠ المكتبة السليمانية ، استنبول ٠ تابع كتب لاله لي تحت رقم ٦٨٨ ٠

٢٤ — تغيير التنقيح ٠

لمفتي الثقلين شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا ٠

طبع بمطبعة سي — سنة ١٣٠٨ هـ — استنبول ٠

٢٥ — التقرير والتحبير ٠

لأبي عبد الله محمد شمس الدين الشهير بابن أمير الحاج ٠

مخطوط بخط محمد العمرى سنة ٧٩٥هـ ٠ المكتبة السليمانية — استنبول ٠ تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٧٤ ٠

٢٦ — تقرير القواعد وتحرير الفوائد في أصول أحمد ٠

لأبي الفرج عبد الرحمن بن على الجوزى ٠

مخطوط سنة ١٧٦٠هـ — المكتبة السليمانية — استنبول ٠ تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٥٠٥ ٠

٢٧ — تقرير المرآة .

لمصطفى الوديني .

مطبعة محرم أفندى البوسنوى — ١٣١٠ هـ .

٢٨ — تقويم الأدلة .

للقاضي الامام أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي .

مخطوط بخط مفتي زاده محمد سعيد الحسني

القديسي — المكتبة السليمانية — استنبول —

تابع كتب بغدادى وهبي تحت رقم ٣٥٠ .

٢٩ — تلخيص الفصول وترصيص الأصول .

لمحمد بن محمد بن حمزة بن محمد الفنارى .

مخطوط — المكتبة السليمانية — استنبول — تابع

كتب لاله لي تحت رقم ٦٩١ .

٣٠ — التلويح والتوضيح .

لعبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة .

مطبعة سندة — ١٣١٠ — استنبول .

٣١ — توشيح الأصول .

لمحمد خير الدين الفيضي .

مطبعة توفيق أفندى ١٢٩٨ هـ — استنبول .

٣٢ — التوضيح في حل غوامض التنقيح .

لعبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة .

مخطوط سنة ١٠٠٧ هـ — المكتبة السليمانية —

استنبول — تابع كتب حاجي محمود أفندى تحت

رقم ٧٥٥ .

٣٣ ـ تيسير التحرير •

لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الخرساني •

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ ١٣٥١ هـ •

٣٤ ـ جامع الأسرار •

لمحمد بن أحمد الخبازى •

مخطوط سنة ٧٦٣ هـ ـ المكتبة السليمانية ـ استنبول ـ

تابع كتب حاجي محمود أفندى تحت رقم ٧٦٦ •

٣٥ ـ جامع الحقائق •

لأبي سعيد الخادمي •

مطبعة دار الطباعة ـ استنبول ١٢٧٣ هـ •

٣٦ ـ جمع الجوامع ـ (وهو يحتوى على حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع)•

للامام تاج الدين عبد الوهاب السبكي •

مطبعة دار احياء الكتب العربية للبابي الحلبي وشركاه •

٣٧ ـ الحاصل من المحصول •

لتاج الدين أحمد الحسين الأرموى •

مخطوط سنة ٦٧٧ هـ ـ المكتبة السليمانية ـ استنبول

تابع كتب لا له لي تحت رقم ٧٠٥ •

٣٨ ـ الذخيرة .

للقرافي شاب الدين بن العباس أحمد ادريس بن عبد الرحمن الصهاجي المصرى .

مطبعة كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية ١٣٨١هـ القاهرة .

٣٩ ـ روضة الناظر وجنة المناظر .

لموفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن قدامة المقدسي .

المطبعة السلفية ـ ١٣٨٥ هـ ـ المدينة المنورة .

٤٠ ـ شرح أصول الامام محمد بن الحسن .

لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي .

مخطوط بخط عبد اللّه بن عبد اللّه الحنفي سنة ٧٤١هـ ـ المكتبة السليمانية ـ استنبول ـ تابع كتب بغدادى وهبي تحت رقم ٣٧٩ .

٤١ ـ شرح البدائع .

لعلي بن الحسين بن القاسم الشافعي الموصلي .

مخطوط ـ المكتبة السليمانية ـ استنبول ـ تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٧٠ .

٤٢ ـ شرح تنقيح الفصول .

للامام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي .

دار الفكر للطباعة والنشر ـ طباعة شركة الطباعة الفنية المحدودة ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٣هـ .

٤٣ - شرح سمت الوصول الى علم الأصول •

لحسن الكافي الأقصاري •

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٦٦ •

٤٤ - شرح الكوكب المنير (ومعه التصويبات للأخطاء والنقص في صفحة ١٤٩ الذى كان بالأصل المطبوع عليه) •

لمحمد بن شهاب الدين أبي العباس أحمد بن عبد العزيز الفتوحي •

مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - طبعة أولى ١٣٧٢ هـ • من مطبوعات المعهد العلمي السعودى بالرياض •

٤٥ - شرح مختصر المنار (المسمى بفسطاس الماكين وقسطاس الناسكين)

لاسماعيل الفربيرى بن عثمان الأنطاكي أبي عمران •

مخطوط بخط مؤلفه - المكتبة السليمانية - استنبول تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٧٦ /١ •

٤٦ - شرح المغني في الأصول •

لمنصور بن أحمد بن يزيد أبو محمد الخوارزمي القاداني •

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب سيروز تحت رقم ٥٨٤ •

٤٧ - شرح المنار وحواشيه •

لعز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك •

لم يذكر الناشر أو الطابع وانما ذكر في الصفحة الأخيرة هذه الجملة : وقد تصادف ختام طبعه وكمال ينعه في العشر الأخير من رمضان المبارك سنة تسع عشرة وثلاثمائة وألف من هجرة من خلقه اللّه تعالى على أحسن وصف •

٤٨ - شرح المنتخب الحسامي .

لحافظ الدين عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي .

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب

سيروز تحت رقم ٦٠٠ .

٤٩ - شرح منهاج الوصول في علم الأصول (وهو المتن ومعه شرح البدخشي المسمى منهاج العقول ، وشرح الأسنوى المسمى نهاية السول) .

المتن للقاضي البيضاوى والشرح الأول للامام محمد بن الحسن البدخشي ، والشرح الثاني للامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى .

مطبعة محمد علي صبيح وأولاده - مصر - ١٣٨٩هـ .

٥٠ - فصول البديع .

لمحمد بن حمزة بن محمد الفنارى .

مطبعة شيخ يحيى أفندى - استنبول - ١٢٨٩ هـ .

٥١ - كشف الأسرار على أصول فخر الاسلام البزدوى .

لعلاء الدين عبد العزيز أحمد البخارى .

دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة ١٣٩٤هـ .

٥٢ - لب الأصول .

لابن نجيم الحنفي .

مخطوط - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب

لا له لي تحت رقم ٧٨٠ .

٥٣ ـ اللمع في أصول الفقه .

للامام أبي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازى .

ملتزم الطبع والنشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي

الحلبي وأولاده ـ الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ .

٥٤ ـ المحصول .

للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازى .

الطبعة الأولى ـ المطبعة الحسينية ـ ١٣٢٣هـ ـ

القاهرة .

٥٥ ـ مختصر المنتهى الأصولي (ومعه حاشية التفتازاني ، وحاشية السيد

الشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الملة والدين).

للامام ابن الحاجب المالكي .

الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة =١٣٩٣هـ.

٥٦ ـ مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول .

لملا خسرو .

مخطوط بخط علي بن عثمان سنة ١٠٧١ هـ ـ المكتبة

السليمانية ـ استنبول ـ تابع كتب يزما باجسلر تحت

رقم ١٤٨ .

٥٧ ـ المرقاة .

لملاخسرو .

مخطوط ـ المكتبة السليمانية ـ استنبول ـ تابع كتب

محمود أفندى تحت رقم ٧٧٠/١ .

٥٨ — المستصفى (وبذيله فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت) •

للامام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي • والفواتح للعلامة

عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري • ومسلم الثبوت

للامام محب الله بن عبد الشكور •

الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ — بالمطبعة الأميرية بالبولاق •

٥٩ — المسودة في أصول الفقه •

تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية :

(١) مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر •

(٢) شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام •

(٣) شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس الفقيه الحنبلي أحمد بن محمد الحربي الدمشقي •

مطبعة المدني — القاهرة — ١٣٨٤ هـ •

٦٠ — المعتمد في أصول الفقه •

لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي •

جاء في نهاية الجزء الأول : أنجزت المطبعة الكاثوليكية

في بيروت طبع كتاب المعتمد •

٦١ — معيار العقول في علم الأصول •

للمهدى لدين الله أحمد بن يحيى •

مخطوط عام ١٠٥٥ هـ — المكتبة السليمانية — استنبول —

تابع كتب بغدادى وهبي تحت رقم ٣٢٨ •

٦٢ - المغني •

للخبازي أبي محمد عمر بن محمد •

مخطوط سنة ٧٣٥ هـ - المكتبة السليمانية - تابع كتب بغدادى وهبي تحت رقم ٣٧٧ •

٦٣ - المنار •

لحافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي •

مخطوط سنة ١٠٤٩ هـ • المكتبة السليمانية - تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٩٣ •

٦٤ - منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق •

لمصطفى بن محمد الكوز لحصارى •

مطبعة دار الطباعة العامرة - ١٣٠٨ هـ •

٦٥ - المنتخب في أصول المذهب •

لحسام الدين محمد بن محمد الاخسيكتي •

مخطوط سنة ٧٧٨ هـ - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع كتب أسعد أفندى تحت رقم ٤٨٧ •

٦٦ - المنتخب من المحصول •

لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازى •

مخطوط سنة ١١٤٦ هـ - المكتبة السليمانية - استنبول - تابع مكتبة محمود أفندى تحت رقم ٦٨/١ •

٦٧ - ميزان الخضرية •

لعبد الوهاب الشعراني •

طبع سنة ١٢٧٦ هـ •

٦٨ – نزهة المشتاق شرح اللمع .

للشيخ محمد يحيى أمان .

مطبعة حجازى بالقاهرة ١٣٧٠ هـ – الناشر المكتبة العلمية بمكة المكرمة .

٦٩ – نسمات الأسحار حاشية شرح المنار .

الحاشية لمحمد أمين بن عمر المدعو بابن عابدين والشرح للشيخ علاء الدين بن علي .

مطبعة محمد أسعد – الأستانة – ١٣٠٠ هـ .

٧٠ – الوجيز .

ليوسف بن حسن الكرماستي .

مخطوط بخط مصطفى بن حمزة الأدرنوى سنة ٩٦٥هـ .

المكتبة السليمانية – تابع كتب محمود أفندى تحت رقم ٧٩٤ .

د – كتب الفقه

٧١ – الأم .

للامام محمد بن ادريس الشافعي .

الطبعة الهندية – الناشر أبناء مولوى محمد بن علاف .

٧٢ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد .

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي – ١٣٣٩ هـ .

٧٣ ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار .

لمحمد أمين الشهير بابن عابدين .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ .

٧٤ ـ شرح فتح القدير .

لكمال الدين محمد عبد الواحد المعروف بابن الهمام .

المطبعة الأميرية ـ الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ .

٧٥ ـ شرح منتهى الارادات .

لمنصور بن يونس البهوتي .

الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

٧٦ ـ فتاوى ابن تيمية .

لأبي العباس أحمد بن تيمية .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ ـ مطابع الرياض .

٧٧ ـ المبسوط .

لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي .

دار المعارف للطباعة والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية .

٧٨ ـ المحلى .

لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم .

الناشر مكتبة الجمهورية العربية ـ دار الاتحاد العربي للطباعة ١٣٨٩ هـ .

٧٩ ـ مختصر المزني (على هامش الأم).
لأبي ابراهيم اسماعيل بن يحيى الشافعي .
الناشر أبناء مولوى محمد بن غلام رسول .
٨٠ ـ المغني على مختصر الخرقي .
لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي .
مطابع سجل العرب ـ الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.
٨١ ـ المنتقى شرح الموطأ.
لأبي الوليد القاضي سليمان بن خلف الباجي .
مطبعة السعادة ـ الطبعة الأولى ١٣٣٢ هـ.

هـ ـ كتب تاريخ التشريع

٨٢ ـ اعلام الموقعين .
لابن قيم الجوزية .
مطبعة السعادة ـ الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ.
٨٣ ـ تاريخ التشريع .
لعبد اللطيف محمد السبكي ومحمد على السايس ومحمد يوسف البربرى .
مطبعة المكتبة التجارية بالقاهرة .
٨٤ ـ تاريخ الفقه الاسلامي .
لمحمد أنيس عبادة .
مطبعة دار الكتب المصرية .
٨٥ ـ حجة الله البالغة .
لشاه ولي الله الدهلوى .
طبعة هندية .

٨٦ — فقه أهل العراق وحديثهم •
لمحمد الكوثري — تحقيق وتعليق عبد الفتاح أبو غدة •
مكتبة المطبوعات الاسلامية •
٨٧ — مالك حياته وعصره •
للشيخ محمد أبي زهرة •
مكتبة الأنجلو المصرية — الطبعة الثانية •

و — كتب المقاصد

٨٨ — الموافقات •
لا براهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي أبي اسحاق الشاطبي •
مطبعة المكتبة التجارية بالقاهرة •

ز — كتب اللغة والمعاجم

٨٩ — القاموس المحيط •
لمحمد بن يعقوب الفيروزابادى •
الطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ — القاهرة •
٩٠ — لسان العرب •
لجمال الدين بن مكرم الأنصارى المعروف بابن منظور •
طبعة مصورة عن طبعة بولاق — الناشر المؤسسة المصرية •
٩١ — مختار الصحاح •
لمحمد محي الدين عبد الحميد ، ومحمد عبد اللطيف السبكي •
الناشر : دار مكتبة الحياة — بيروت •

٩٢ ـ المصباح المنير .

لأحمد بن محمد الفيومي .

مطبعة البابي الحلبي ـ القاهرة .

ح ـ كتب الأعلام

٩٣ ـ الأعلام .

لخير الدين الزركلي .

الطبعة الثالثة ـ بيروت ١٣٨٩ هـ .

٩٤ ـ معجم المؤلفين .

لعمر كحالة .

دار العلم للملايين ـ بيروت ١٣٨٨ هـ .